



CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

58

1954

MADRID

DIRECCIÓN, ADMINISTRACIÓN
Y SECRETARÍA

Avda. de los Reyes Católicos.
Instituto de Cultura Hispánica
Teléfono 24 87 91

M A D R I D

Reprinted with the permission of
INSTITUTO DE CULTURA HISPANICA, MADRID

KRAUS REPRINT LIMITED
Nendeln/Liechtenstein
1968

Printed in Germany

Lessing-Druckerei Wiesbaden



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

LA EVOLUCION ACTUAL DE LA CIENCIA POLITICA

POR

CARLOS OLLERO

Prescindiendo de mayores precisiones cronológicas, y ateniéndonos al fenómeno que, como tal, sólo es suceso histórico cuando se convierte en expresión general de un acontecer homogéneo, la pasada guerra señala un proceso de revisión de los supuestos que habían conducido a la crisis de la ciencia política moderna. Debemos apartar como sobrentendidas las profundas causas, íntimamente ligadas al dramático suceso, y cuya alusión aquí, sobre dar extensión desmesurada a nuestro trabajo, le desviaría de su estricta finalidad y naturaleza.

En 1940 apareció un libro de von Wiese: *Homo Sum* (1)—escrito, pues, cuando las circunstancias externas no parecían presagiar para Alemania la urgente oportunidad de la dramática apelación—, en el que el famoso sociólogo, tras intentar rescatar para la Sociología una base antropológica, anclada en la irreversible unidad esencial del hombre, nos ofreció un epílogo patético, denunciando la situación angustiosa a que había conducido la ciencia social contemporánea.

En el otoño de 1948, convocado por el Ministerio de Estado de Hesse, se reunió un Congreso de Rectores de Alemania Occidental y Berlín para discutir el tema de si la política podía considerarse como disciplina científica. La conclusión afirmativa, la propuesta de que se crearan cátedras de ciencia política en todas las Universidades y Escuelas Técnicas Superiores de la República Federal Alemana, y, sobre todo, el espíritu con que se debatió el problema y el alcance que se dió a su planteamiento, son de verdadera y aleccionadora importancia.

Un examen de conjunto sobre la *Kölner Zeitschrift für Soziologie* (2) nos muestra la preocupación—en muchas ocasiones, por cierto, al enfrentarse y compararse la Sociología alemana con la norteamericana—por la búsqueda de una posición equidistante de

(1) J. v. Wiese: *Homo Sum. Gedanken zu einer zusammenfassenden Anthropologie*, Jena, 1940: "...Allí donde el cielo y el agua se tocan, se vislumbra algo a cuyo encuentro me dejo llevar. ¿Es la aurora boreal?..."

(2) Sobre el primer año de vida de la citada revista puede verse un interesante resumen en la *Revista del Instituto de Estudios Políticos*, núm. 46.

★

la pura teoría sociológica y del tratamiento puramente empírico de los problemas sociales.

Si hojeamos los escasos libros alemanes (3) sobre Teoría del Estado, tanto en los de aquellos autores de clara y confesada orientación católica como en los demás, observamos que los supuestos básicos para dicha teoría representan un rotundo viraje hacia la concepción finalista y política del Estado. Es interesante observar que una de las publicaciones de mayor eco y más sólido prestigio en la Alemania actual es el *Wörterbuch der Politik* (4), cuya filiación católica, continuadora del *Staat-lexikon,* nos exime de innecesarios comentarios.

* * *

En la literatura norteamericana sobre la ciencia política nos encontramos con infinitos testimonios expresivos del proceso revisor a que nos venimos refiriendo, siendo de notar que, aunque suelen producirse en libros o tratados de carácter general, es, sobre todo, en trabajos, ensayos o artículos de revistas especializadas donde más literatura encontramos en el sentido apuntado. Que sea así no debe extrañarnos, pues se trata aún de proclamación de principios y de rectificación de supuestos, que sólo cuando produzcan clima científico general habrá de cuajar en obras de verdadero alcance sistemático.

La fragmentación de la ciencia política americana está denunciada, por ejemplo, en un trabajo de Easton David, titulado *The decline of modern Political Theory* (5), en el que, después de referirse a la falta de correspondencia entre el actual momento crítico y la riqueza de proyectos teóricos de solución, proclama la necesidad de revisar los viejos valores, formulando otros nuevos. Para ello propone la conceptualización de lo que llama "áreas básicas" de la ciencia política, cosa que, a su entender, exige: primero, la sintetización de las posibles y limitadas generalizaciones, y segundo, la elaboración de un marco sistemático, capaz de comprender todo el hoy disperso cuerpo de investigación de tal ciencia.

Reinhard Bendix, en *Social Science and the distrust of Rea-*

---

(3) En el número de junio de 1950 de la revista *Stimmen der Zeit* figura un artículo de F. von der Heydte: "Deutsche Staatslehre heute."

(4) *Beitrage zu einem Wörterbuch der Politik,* editado por Oswaldo v. Nell-Breuning, S. J., y Dr. H. Sacher (Herder, Freiburg). Conocemos los cuadernos *Zur Christlichen Geselischaftstehre* y *Zur christlichen Staatslehre.*

(5) Earton David: "The Decline of Modern Political Theory", en *Journal of Politics,* V, 13, núm. 1, 1951.

son (6), considera la conversión del científico en técnico como una consecuencia de la creciente desconfianza en la razón y del consiguiente abandono de los grandes temas centrales por la simple acumulación de datos, provocada por la preferencia "realista" hacia los problemas llamados "concretos". Las investigaciones sobre la sociedad como totalidad—afirma—han carecido ya de sentido, y el deseable esfuerzo intelectual por construir una teoría de la sociedad como totalidad ha sido sustituído por la acumulación de reducidas interpretaciones de factores parciales, arbitrariamente seleccionados.

Contra el empirismo en que se debate la ciencia política americana, como consecuencia de una visión fragmentaria e insuficiente de la realidad, se pronuncia el profesor Lippincott en un importante trabajo de conjunto—*The political theory in U. S.* (7)—. Ese empirismo sostiene que sólo los pretendidos hechos son reales, y que toda consideración valorativa es refractaria a la consideración científica. Tal empirismo supone tres errores: una errónea teoría del conocimiento, pues los principios son tan reales como los hechos, que sin aquéllos carecerían de sentido; una concepción metodológica equivocada, pues parte del postulado de que los hechos se organizan ellos mismos, bien que sea la ciencia social la que les confiere un sistema y una clasificación; un planteamiento falaz de la relación entre el observador y su circunstancia, pues inmerso el primero en la segunda, está incapacitado para una visión realmente objetiva. Nuestra ciencia política sólo podrá resurgir—concluye Lippincott—cuando repudie el empirismo para consagrarse a la elaboración de los principios sistematizadores.

La actitud sociológica en el estudio del Poder, como complejo de estructura real fundamentalmente económica, es sagazmente denunciada en otro trabajo del citado Reinhard Bendix: *Social Stratification and Political Power* (8), en el que se muestra cómo tal procedimiento de investigación sociológicopolítica conduce siempre a la explicación retrospectiva de los hechos y no a su interpretación total con vistas al mínimo contenido de predicción que implica toda auténtica investigación socialpolítica.

Contra el menosprecio de la filosofía política, y en el diálogo con el conocido libro de Lasswell y Kaplan, *Power and Society*,

---

(6) Reinhard Bendix: "Social Science and the distrust of Reason" (Universidad de California, Publicaciones de *Sociology and Social Institutions*, V, 1, núm. 1, 1951).

(7) Lippincott: *The political theory in U. S.*, 1950.

(8) R. Bendix: "Social Stratification and Political Power", en *American Political Science Review*, V, XLVI, núm. 2, junio 1952.

J. Roland Pennock (9) concluye en *Political Science and Political Philosophy* afirmando la necesidad de que la filosofía política y la actual ciencia política integren unitariamente sus esfuerzos, pues nada se conseguiría mientras los filósofos de la política no se familiaricen con las "proposiciones empíricas de la moderna ciencia política y los científicos empíricos de la política no comprendan la justificación de los esquemas valorativos".

Análogo espíritu inspira el ensayo de E. A. Kedourie *The Study of Politics Philosophy* (10), dedicado a un trabajo de White; Kedourie insiste en la necesidad de la investigación de lo político como fenómeno colectivo y entidad sustantiva y específica, cuya riqueza de contenido se va desvelando a medida que se estudia: en el estudio de lo político—afirma—hay fenómenos que afectan al fenómeno mismo de la política, pues ésta crece mientras más se estudia (11). Y precisamente en polémica con el citado White, que eliminaba de la política la ética, considerándola objeto sólo de estudio para los filósofos, J. H. Hallowell, en *Politicals and Ethics* (12), había ya acusado a aquél de nihilista, concluyendo que no se puede prescindir de lo ético, a menos que se haga caso omiso de nuestra responsabilidad de seres humanos y se niegue propia virtualidad a la ciencia política.

En sendos trabajos dedicados a un examen de conjunto sobre los estudios de ciencia política en Norteamérica, Charles Merrian y Cook consideran como una de las características de los más valiosos intentos contemporáneos por montar una ciencia política la repudiación de un facticismo empírico falsamente realista y la vuelta a los fundamentos filosóficos y asociológicos. El primero—*The political science in U. S.* (13)—, al hacer un resumen de las novísimas orientaciones de la ciencia política americana, incluye entre ellas el despertado interés por los problemas de filosofía política, sobre todo por las interferencias de esta disciplina con la filosofía y las diversas ramas de las ciencias sociales y el nuevo planteamiento del problema de las relaciones tradicionales con los criterios

---

(9) J. Roland Pennock: "Political Science and Political Philosophy", en *The American Political Sc. Review*, V, XLV, núm. 4, diciembre 1951.

(10) E. A. Kedourie: "The Study of Politics"; en *Philosophy*, XXV, Ump. 162, jul. 1952.

(11) Ello recuerda la frase de Hauriou: "A medida, pues, que la ciencia social toma conocimiento de su objeto, lo modifica." (*La Science Sociale Traditionnelle*, París, 1869, pág. 18.)

(12) H. H. Hallowell: "Politicals and Ethics", en *The American Political Science Review*, V, XXXVIII, núm. 4, 1944, pág. 639.

(13) En el libro *La Science Politique contemporaine*, París, 1950, pág. 242. (U. N. E. S. C. O.)

de valor, que trae, como consecuencia, el replanteamiento de la comprensión unitaria de los fines y los medios.

Cook, en *The Methods of Political Science* (14), afirma que "es necesario insistir sobre el carácter esencialmente normativo de las ciencias sociales..., cuya misión no se limita a la descripción de los valores en tanto que hechos sociológicos". "La tarea principal de las ciencias sociales—continúa Cook—consiste hoy en establecer las relaciones entre los conceptos éticos... y los métodos y resultados de las investigaciones sociológicas modernas..." "... y es, sobre todo, en la ciencia política donde esta tarea es más urgente..., pues hoy se enreda en problemas técnicos..., con ausencia de puntos de vista generales y cegándose para el conocimiento de sus múltiples deficiencias."

Por último, desde la misma Sociología—donde es más difícil el despego del realismo empirista—se invita en ocasiones a que se realice tal despegue en la ciencia política: el magnífico tratado le Ogburn (15) comienza aludiendo a la fisonomía cambiante de las situaciones políticas y estructuras sociales que caracterizan el mundo actual, y al plantearse la cuestión de si podremos o no controlar esos cambios en su evolución aludiendo a lo que Summer llamaba "sagacidad para lo penetrante", concluye afirmando: "Si el inmediato propósito de la Sociología como ciencia es descubrir conocimientos, debemos desear que esos conocimientos operen al servicio de los fines considerados deseables."

A un trabajo del tipo del que aquí estamos realizando, no le está permitido, por científico, violentar la realidad ni la ponderada interpretación de ciertos hechos; pero sí el acentuar los rasgos más salientes, que puedan proporcionar una visión panorámica y necesariamente sintética del problema que estudiamos. Ello no obstante, y al objeto de fijar las líneas centrales de nuestro discurso con vistas al inevitable carácter polémico de una aportación que pretende ser personal, queremos esclarecer que, si el número de contribuciones doctrinales norteamericanas a la temática de la ciencia política aumenta hoy en cantidad y casi siempre en calidad (resultaría impropio, y aunque fatigoso, fácil, relacionar más o menos exhaustivamente la oportuna bibliografía), es preciso señalar que esa aportación tiene, las más de las veces, un carácter monográfico y parcial sobre problemas concretos. Con ello no pretendemos ignorar la existencia de valiosas obras de conjunto; pero éstas, o son

---

(14) Ibíd., pág. 79.
(15) W. F. Ogburn and M. F. Nimkoff: *A Handbook of Sociology*, 1946, páginas 10 y sigs.

más bien libros de contenido más sociológico que político, o significan la aplicación de sistemas de sociología especial al campo político, entonces secundario, o propiamente son libros expositivos del conjunto institucional norteamericano.

Sin que, en cualquier caso, dejen de interesar los primeros para una visión amplia de los estudios científicopolíticos norteamericanos, son los últimos los más directamente relacionados con una ciencia política en sentido estricto, si bien sus planteamientos no trascienden de una ordenación de materias más o menos sistemática del clásico Derecho constitucional; expresión, por cierto, poco usada en los Estados Unidos si se tiene en cuenta que, dada la fecha del texto de la Constitución, lo que podría llamarse Derecho constitucional está compuesto, en gran parte, por *cases* jurisprudenciales y prácticas y costumbres políticoconsuetudinarias. Esto hace que gran parte de la bibliografía norteamericana de conjunto se produzca bajo otras rúbricas, y de ella va llegando a ser general la de *Governments and Politics*, que, aún referida a los Estados Unidos, representa, por un lado, lo que en otros países el Derecho constitucional, y, por otro—y esto tiene importancia a nuestros efectos—, va convirtiéndose en denominación, que supone un tratamiento "político" del conjunto institucional americano. Desde luego, claro está, este *Governments and Politics* se refiere a la estructura política democrática, y no se plantea, propiamente hablando, problemas que exceden al comentario y descripción de tal estructura. Es, en todo caso, más que una ciencia política, una ciencia del Gobierno; pero del Gobierno democrático al uso norteamericano. Ejemplo, entre otros muchos, es el libro de Zink (16), y aun con otro título, el de Binkley y Moos (17), así como también el muy reciente de G. Lowell (18), concebido con horizontes más amplios.

Tanto en obras de preocupación fundamentalmente científica y teóricopolítica, cuanto en muchas de concreto sentido sociológico, la extensa referencia a los *values* puede constituir un precioso baremo para pulsar el proceso a que aquí nos hemos venido refiriendo en la literatura americana contemporánea. Sin duda que, con el concepto *values*, no quiere comprenderse exactamente lo que en el pensamiento europeo, pues en él entran lo que pudiéramos llamar estímulos generales de la acción humana individual o colectiva, sin que por ello se entiendan comprendidas siempre implicaciones

---

(16) *Government and Politics in U. S.*, N. Y., 1947.
(17) *A Grammar of the American Politics*, N. Y., 1950.
(18) *Governments in Modern Society*, N. Y., 1951.

axiológicas. Pero, evidentemente, la preocupación sensible por reconstruir y sistematizar los *systems of value* suponen un intento—en gran parte debido, indirectamente, a la dirección "psicologista" de las ciencias sociales, tan relevante en Estados Unidos—de superación del empirismo científicopolítico. Entre otros, citaremos el libro de G. F. Cuber y R. Harper (19), y, sobre todo, el recentísimo de Robin M. Williams (20), en el que se dedica expresamente un extenso capítulo a las *value orientations in American Society*. En confirmación de lo que antes dijimos, el autor declara que los *values* no son concretas finalidades de acción, sino *criteria*, por lo que esas finalidades se escogen.

Como intento de síntesis en que se yuxtaponen, junto a criterios clásicos y sociológicos ya estudiados en otra ocasión, las modernas reacciones indicadas, es, sin duda, interesante el libro titulado *Introduction to Political Science*, debido a J. S. Roucek, G. B. de Huszar y otros (21). Interesante no sólo por su contenido, sino por las diferentes tendencias que laten en cada uno de los colaboradores. Por un lado, se abandona el Estado como objeto formal de la ciencia política, y se sustituye por el tema del Gobierno y su relación con las fuerzas sociales, concibiéndose la ciencia política como ciencia "objetiva" y sociológica. Por otro lado, se dibuja la ciencia política como estudio de las teorías políticas: del Derecho, del Gobierno, de las fuerzas políticas y de las relaciones internacionales. El libro, por lo demás, no alcanza a obtener verdadero valor sintético, pues, más que integración ordenada y sistemática, nos ofrece una yuxtaposición de posiciones y tendencias.

Aunque en términos que exceden de una referencia exclusiva al mundo norteamericano, pero, sin duda, estimulado por el contorno político y mental de los Estados Unidos, en 1951 apareció un interesantísimo libro de J. H. Herz (22), en que el autor se enfrenta con el problema buscando una vía media entre el *Political Idealism*, que por su abstracción conduce a constantes frustraciones, y el *Political Realism*, que suele conducir a una aceptación—cuando no a una defensa activa—del *statu quo* y a las consiguientes glorificaciones de las relaciones de Poder dadas y de las oligarquías políticas. Esa vía media puede serlo, según Herz, lo que él llama *Realist*

---

(19) *Problems in American Society. Values in conflict*, N. Y., 1948.
(20) *American Society. A sociological interpretation*, N. Y., 1952.
(21) Nueva York, 1950. Contiene cinco grandes partes o secciones—subdivididas en numerosísimos capítulos—, a manera de estructura esencial de la Ciencia Política: Political Theory; The Legal framework; Types and Branches of Government; Political Forces; International Relations.
(22) *Political Realism and Political Idealism*, 1951.

Liberalism, expresión de la "filosofía del ideal realizable", que conjuga lo éticamente deseable con lo políticamente posible.

* * *

Pulsar la situación de la más actual ciencia política inglesa, para tratar de descubrir en ella el proceso que examinamos, no es fácil empresa, ciertamente. En dos campos podemos, no obstante, descubrir datos que nos interesan. Uno, en el más directamente científico, y, otro, en el más acentuadamente político. En el primero, nos lo van a suministrar las sucesivas reformas de los estudios en las Universidades inglesas y la polarización de criterios de Oxford y de la London School. En el segundo, la profunda revolución política y social operada en Inglaterra en los últimos lustros (23).

En 1921, se propone la Universidad de Oxford, consciente de la heterogénea dispersión de sus estudios, dar a éstos la unidad posible, y, respondiendo a esta preocupación, montó un examen especial, en el que se integraban materias filosóficas, políticas y económicas: el conocido corrientemente con el nombre de *Modern Greats.* Mas esta innovación había de chocar con la tradicional organización de los estudios oxfordianos y la formación clásica y filosófica de la mayor parte del profesorado, por lo que el estudio conjunto del ser social, a que los *Modern Greats* apuntaban, se hizo generalmente desde la Filosofía, que actuaba así en función unificadora de las investigaciones políticas y económicas.

En contra de esta orientación, la London School estimaba que los estudios políticos y económicos debían hacerse paralelamente, e incluso completarse con la intervención de análisis cuantitativos y el empleo frecuente de técnicas estadísticas, es decir, a través de un método que insistiera sobre los hechos, más bien que sobre criterios valorativos. Con ello se produjo una diferencia fundamental entre el espíritu que informaba a cada una de las escuelas. La de Oxford se inspiraba en una concepción normativa, basada en la Filosofía; la de la London School, en una concepción "positiva". que la aproximaba a la Sociología.

Pues bien: sin que pueda ello interpretarse como una clasificación, es lo cierto que, cuando algún otro autor inglés—este de la Universidad de Cambridge: David Thomson—nos habla, pensando

---

(23) De la fase encabezada por Bryoe, citaremos a Morley, Marriott, Keith, Brady, Seton-Watson, Berker y Cole. En la socialista, a los Webb, Laski, Russell, Lindsay, Finer. Sobre la tercera, aún en período formativo. pueden consultarse los citados trabajos de T. González.

en el estudio de las instituciones comparadas, pero abordando realmente el panorama completo de los estudios políticos ingleses, de una fase liberal, de otra socialista y de otra tercera fase sintética, iniciada en 1945 tras la conflagración universal, bien podemos asociar los expuestos criterios de Oxford y la London School a la primera y segunda de esas fases, respectivamente. Y he aquí el segundo de esos campos, en que anunciábamos podíamos descubrir datos que nos interesan a nuestro respecto. La segunda fase a que se refiere Thomson corresponde al comienzo de la importante influencia del socialismo político, y la tercera, o de síntesis, hemos de relacionarla con el acrecentamiento de esa influencia, debido al triunfo reiterado en los últimos años del partido laborista. La obligada adaptación a las circunstancias del laborismo titular y ejercitante del Poder durante unos años, y la evidente existencia de esa nueva fase sintética de las etapas liberal y social, no son fenómenos desconectados, dadas las tendencias predominantes en la London School. Precisamente de ésta es de donde surgen muchas voces representativas, que propugnan un intento de superación de las investigaciones puramente "positivas", y hacen ver el poco éxito que, para el desarrollo y enriquecimiento de las estrictamente políticas, tuvieron obras inspiradas en la polarización antioxfordiana, como, por ejemplo, las mismas de H. Finer.

Refiriéndonos a la Sociología inglesa a este respecto, es digno de mencionarse aquí el libro de Ginsberg (24), profesor de la Universidad de Londres, y aparecido antes de la última conflagración universal, en el que se reacciona en favor de una Sociología general como ciencia de conjunto de la vida social, que recoja e instrumentalice sistemáticamente los resultados obtenidos por las investigaciones sociológicas particulares. Termina el libro refiriéndose al complejo proceso social contemporáneo, afirmando: "La idea de que este vasto proceso debe y puede ser conscientemente controlado y dirigido ha surgido ya en teoría (25). Pero la concepción de una Humanidad dirigida conscientemente por sí misma es nueva y, hasta ahora, en extremo vaga. Elaborar todas sus implicaciones teóricas, inquirir las posibilidades de su realización, puede decirse que es el objeto de la Sociología."

* * *

(24) *Studies in Sociology: Sociology*, 1934 (ed. española, Losada, Buenos Aires, 1942).

(25) La posición de Ginsberg en relación con una "sociología general" está confrontada en nuestra "Introducción", con las tendencias de la sociología contemporánea.

Una ojeada a la situación de la doctrina política francesa nos revela la existencia de una fuerte opinión favorable a la unidad y mayor rigor conceptual del criterio discriminador o clasificador de las dispersas ciencias políticas, y nos muestra que esa reacción comienza a sugerir la necesidad de la construcción de una ciencia política como ciencia de un objeto determinado y específico: la política.

La sensación de crisis del Derecho constitucional francés—del Derecho constitucional como disciplina y del Derecho constitucional como expresión de una situación política—espolea esa necesidad. La respuesta a esta sensación de crisis del Derecho constitucional es el anhelo de instrumentarlo más allá de los estrechos límites de las concepciones jurídicas. El esfuerzo genial de Hauriou fué casi baldío, pues predominó el criterio de que el Derecho constitucional era tarea de juristas. "Es cierto—decía Carré de Malberg (26)—que cuando se afirma que la existencia y personalidad del Estado son debidas a su Constitución, no se pretende decir que sea la Constitución la que, por las reglas orgánicas que consagra, haya de por sí creado, y sólo ella sea capaz de mantener, el equilibrio político y social, en virtud del cual el Estado y el poder de los gobernantes subsisten y se imponen a la comunidad nacional. Los simples textos estatutarios no pueden, por su propia virtud, poseer una eficacia tan poderosa...; pero el jurista ha de atenerse a la expresión jurídica de los fenómenos políticos y sociales."

Pues bien: si examinamos la más reciente literatura francesa, nos encontramos evidentes pruebas de un criterio de superación de la tesis clásica (27). En el *Droit Constitutionnel*, de Vedel (28), las diferentes modalidades del sistema constitucional se presentan como la traducción de las diversas concepciones vigentes y actuales de los principios democráticos. En el *Précis de Droit Constitutionnel*, de M. Prelot (29), cada tipo constitucional se confronta con el enmarque histórico que lo produjo y que lo sustenta, y a la luz de su acción recíproca se desvela el funcionamiento real de la organización. Duverger (30), que ha escrito algunos trabajos encaminados a la fijación precisa del concepto de la política, ha titulado su obra sistemática fundamental *Manuel de*

---

(26) Carré de Malberg: *Contribution à la Théorie générale de l'Etat*, nota a la pág. 66.

(27) P. M. Gaudenet: *Droit Constitutionnel et Science Politique*, Nancy, 1952.

(28) Vedel: *Manuel Elémentaire de Droit Constitutionnel*, París, 1949.

(29) *Précis de Droit Constitutionnel*, París, Dalloz, 2.ª ed., 1952.

(30) Maurice Duverger: *Manuel de Droit Constitutionnel de Science Politique*, París, 1948.

Droit Constitutionnel et de Science Politique, asociando en el título mismo de la obra ambas disciplinas, y procurando integrarlas bajo principios generales de filosofía política. J. G. Burdeau (31)—a quien quizá se deba, inmediatamente seguido por el anterior y por J. J. Chevallier, el más considerable esfuerzo intelectual contemporáneo de la doctrina clásica políticoconstitucional—titula sin más su voluminoso tratado: *Traité de Science Politique*. No deja de ser interesante observar que, realmente, el primer volumen de la obra así denominada hoy, es el mismo que seis años antes publicara con el título *Le Pouvoir politique et l'Etat*, con la adición de una Introducción explicativa. Interesante, porque muestra expresivamente el proceso de la doctrina francesa en este caso, con acentos definitivos: cuando Burdeau, avanzada su obra, quiere dar un título que abarque la totalidad de sus libros, dándole unidad y significación, escoge el de *Ciencia política*, y el título no resulta artificial precisamente, porque el contenido de la obra se corresponde con él de tal manera que en la citada Introducción apenas si tiene que esforzarse por justificarlo (32).

Dijimos líneas más arriba que el ángulo desde el cual se operaba en la Francia de hoy una revalorización de la ciencia política era el Derecho constitucional, y el propio Burdeau nos ofrece una comprobación al tratar de precisar su entendimiento de aquélla: "En un mundo donde el coeficiente político afecta a todas las actividades, la ciencia política no tiene, prácticamente, otros límites que los que le imponen las insuficiencias de la inteligencia del hombre debatiéndose con la totalidad de problemas de la vida social. Mas desde que a la ciencia política se la considera materia de enseñanza, toma un aspecto nuevo. Cesa de ser una enciclopedia de conocimientos para convertirse en un método en la investigación..." Y más adelante, añade: "Para nosotros, la ciencia política no tiene sino un objeto que le sea propio: es un método para un más fructuoso estudio del Derecho constitucional, un ángulo de visión ensanchado, donde se inscriben los problemas tradicionales del Derecho público."

En el trabajo de Gaudenet, recién anotado aquí y publicado en España por la *Revista de Estudios Políticos*, se hace un resumen de la tesis del autor con las siguientes palabras: "En definitiva, la aportación esencial de la joven ciencia política al enriquecimiento del viejo Derecho constitucional parece ser el ensanchamiento del

---

(31) Burdeau: *Traité de Science Politique*, París, 1949, y *Manuel de Droit Constitutionnel*, París, 1947.
(32) Burdeau, op. cit., págs. 8 y sigs.

objeto y el perfeccionamiento de los métodos. Así, el Derecho constitucional y ciencia política no se oponen. Pero concebido como ciencia política y, por tanto, revigorizando el Derecho constitucional, parece ser la ciencia política fundamental."

Es posible que, comparadas con la francesa, las reacciones germanas y anglosajonas tengan más profundidad y alcance y partan desde bases más altas para emprender mayores vuelos; pero la francesa, más circunscrita y modesta, conseguirá, tal vez—ya los está consiguiendo—, frutos más tempranos.

Expresión de esa inquieta preocupación, que late en el proceso a que nos referimos de reencuentro con una nueva ciencia política, lo es—y muy importante—el que, por dos veces en poco tiempo, se hayan reunido Congresos o Asambleas internacionales para tratar de establecer posibles corrientes con el más amplio fomento de contactos entre entidades y cultivadores de las ciencias sociales; estas reuniones fueron convocadas precisamente bajo el tema de "Ciencia política", y ambas fueron organizadas por la U. N. E. S. C. O. La primera que se celebró fué en septiembre de 1948, y consecuencia de ella fué un grueso volumen (33) en el que se ofrece un extenso panorama no sólo de los problemas concretos de una ciencia política en sentido estricto, sino de los más amplios de las diferentes especialidades de la ciencia social. Y es significativo que uno de los temas más tratados fué el que sucintamente planteara el profesor Langrod: "¿Se trata (la ciencia política) de una ciencia descriptiva o teórica, o de una ciencia teleológica o normativa, que trata de actuar sobre la realidad imponiéndole una ley?"

En 1952 se celebró en La Haya el II Congreso Internacional de Ciencia Política (a que asistieron los profesores españoles Lojendio y S. Agesta) sobre la encuesta dirigida por el ya citado W. A. Robson, y del que puede encontrarse una interesante acta-resumen en el *Bulletin International des Sciences Sociales* (34). Entre los temas tratados figuraron: "La naturaleza y objeto de la ciencia política", "Relaciones de la misma con el Derecho público y la Sociología", "Ciencia política" y "Relaciones internacionales y organización de la enseñanza de la ciencia política".

El deseo de autonomizar la ciencia política en relación, por un lado, con la Filosofía y, por otro, con la Sociología, se ha hecho, pues, patente desde la última gran conflagración. La realización de tal deseo pende del acierto con que la política sea considerada como

(33) *La Science Politique contemporaine,* París, 1950.
(34) Vol. V, núm. 1, 1953.

actividad humana, prendida y enraizada en la realidad social; pero, a la vez, proyectada sobre ella desde unos principios y valores que pretendan eficazmente conducirla.

En esta línea viene gran parte de la doctrina española laborando hace años, y nosotros, concretamente, desde que, en 1945, publicamos el trabajo *Introducción a una teoría de la política* (35).

Carlos Ollero.
Ibiza, 6.
MADRID.

(35) *Revista de Estudios Políticos*, vol. XII.



BALANCE ESPIRITUAL DE LA MODERNA HISPANOAMERICA

POR

RUDOLF GROSSMANN

Quien bajo el estampido de los cañones y las miserias de las dos últimas guerras ha visto en Europa derrumbarse no sólo las casas, sino también los corazones de los hombres, comprende que una profunda depresión, o al menos, según el temperamento de cada uno, la conciencia de una inaudita crisis espiritual, se ha apoderado del hombre del Occidente.

De nuevo, una vez más, se tiene la sensación de un cambio del mundo, decisivo para las realizaciones y obras de la gran política, así como para las más simples disposiciones previsoras en el círculo profesional y familiar. Desde Spengler, Toynbee y Jaspers aceptamos que la historia de la cultura humana se mueve en ciclos, y que nosotros hemos alcanzado el punto decisivo, en el que un nuevo ciclo comienza. ¿Encuentran estas teorías una confirmación, ya sea positiva o negativa, en la situación espiritual de la actual Hispanoamérica?

Es una antigua observación aquella de que al principio de un proceso cultural hay un gran movimiento de masas. Con la inmigración de los dorios, que acaba el año 1100 a. de J. C., y su aparición entre los pueblos oriundos del Mediterráneo oriental, comienza la antigüedad griega el primer y colosal desarrollo del espíritu occidental. Con la inmigración germánica que provocó la raza oriental de los hunos, y que por primera vez en tiempo de Carlomagno alcanzó estabilización, se prepara, de la mezcla de cristianismo, antigüedad y Estados nacionales, la segunda fase de señorío occidental, que en la época de los descubrimientos, de la expansión marítima colonial, del humanismo universal, se ha apoderado de todo el orbe de la tierra, material y espiritualmente. La actual emigración de los pueblos de Oriente a Occidente, que comienza con la fusión de aborígenes, españoles, portugueses y algunos africanos, y culmina con la de Europa occidental y mediterránea, y, finalmente, con la de Europa oriental y algunos asiáticos, ha llegado a ser el preludio de la cultura europeoindoamerica-

na del próximo milenio. En medio de esto nos encontramos desde hace unos doscientos años, y, ciertamente, en una escala que nunca hasta ahora habían registrado las estadísticas de la historia universal.

Un segundo fenómeno que existió al comienzo de la cultura occidental, y que ha desempeñado en ella un papel tan importante para la formación del nuevo espíritu como los movimientos emigratorios, es la "diferencia idiomática", fenómeno que, de análoga manera, se repite también en América. Cuando Roma se desplomó en la última etapa de la antigüedad, sobrevivió, sin embargo, el más importante instrumento de su cultura: la lengua latina, porque sus legionarios la habían llevado durante siglos a España, Provenza, Galia, Recia y Rumania. Pero esta lengua no sobrevive en la elevada forma y estilo de un Cicerón o un Virgilio, sino en las toscas y vulgares expresiones de los soldados y colonos, de cuya jerga se han formado posteriormente los modernos idiomas románicos. De la misma manera, tampoco es el portugués del Brasil un reflejo de las *Lusiadas;* ni el español de la Argentina es el de Cervantes, sino el de los pastores y soldados andaluces. Si bien es verdad que la moderna formación escolar, el influjo de la prensa, la radio y el intercambio literario han conseguido en la exterioridad de las formas gramaticales y sintácticas una amplia asimilación al español y portugués originario, las divergencias, por cierto muy características, en la pronunciación, fraseología cotidiana y, sobre todo, en el estilo literario difícilmente llegarán a ser superadas por completo. Así se ha acuñado la individualidad de la América Hispana, tanto en el idioma y en la literatura como en el mismo ámbito popular.

Con esto hemos llegado a una afirmación decisiva: al menos, dos suposiciones muy esenciales se han cumplido en Hispanoamérica, y ambas fundamentales, ciertamente, para que se pueda formar el "rostro espiritual" del continente con sus rasgos propios. Ciertamente, los primeros trescientos años después del descubrimiento habían dejado insatisfechos casi todos los deseos del Nuevo Mundo desde este punto de vista. Aun cuando las Universidades y literatos, entre 1500 y 1800, se habían esforzado, no sin éxito, en hacer resplandecer en América algo de la gran tradición espiritual de los países maternos, pesó, de una parte, sobre los científicos el lastre arrastrado por el océano de unas especulaciones escolásticas para las que América apenas era campo conveniente, y, de otra, sobre los literatos, sobre su libertad poética creadora, los cuidados materiales de cómo debían hacer accesibles sus libros a una amplia publicidad, no sólo por la escasez de papel y elevación del coste de

las ediciones, sino también porque una censura bastante intransigente detenía el libre vuelo de su espíritu.

Una vez que, después de las campañas de liberación de San Martín y Bolívar, quedó el mundo abierto a los criollos, surgió, como es fácil de suponer, un ardiente deseo por las riquezas espirituales del extranjero, tan fuerte como por el capital y la inmigración desde Europa.

La consecuencia fué una larga época de transición, en la que se incorporó el utilitarismo práctico de los ingleses o la filosofía positiva del francés Augusto Comte, entrenándose así el naciente espíritu en las formas de pensar europeas, para emparejarse un día con sus propios medios a la inteligencia occidental. Tanto como los teóricos, han desempeñado aquí un gran papel, desde el principio, los puntos de vista sociológicos y prácticos.

Luego vino la época de las guerras mundiales. Ella hizo pasar a América algo de ese sentimiento *fin-de-siècle*, que en el Viejo Mundo siempre tomó formas alarmantes, hasta el punto de llegarse al convencimiento, como al principio se ha dicho, de que estaba surgiendo un cambio del mundo.

La inminencia de este cambio del mundo parece que ha llegado a ser una idea muy difundida en la América española y portuguesa, si bien ella no lleva el signo negativo que en Europa tiene, sino todo lo contrario. Esta idea está soportada por el convencimiento de que América debe producir por sus propias fuerzas, y bajo su propia responsabilidad, las nuevas y ejemplares energías de la Humanidad, y que estas energías no deben radicar sobre el terreno material, sino sobre el ético e intelectual.

El interés y la importancia que para todos tiene el considerar estas cosas desde la atalaya extraamericana lo han acentuado, entre otros, uno de los participantes del Congreso de Filosofía de Mendoza en el año 1949, el profesor suizo Donald Brinkmann, cuando en la revista *Universitas* (año IV, núm. 5, 1949) comentaba el mencionado Congreso con estas palabras: "Sin duda que no está muy lejano el día en el que Europa recibirá un decisivo impulso espiritual de los pueblos del otro lado del Atlántico. En parte ya ocurre así hoy: en los logros de la América Hispana podemos conocer más abiertamente los caracteres capitales de las corrientes europeas que en nuestras propias y angostas relaciones."

Lo que el profesor de Zurich dice aquí desde el punto de vista de la filosofía, vale en una mayor medida para la "literatura". El primer ejemplo indicador en este terreno lo ofrece el movimiento llamado Modernismo, que hacia 1900 dió a la lírica de lengua espa-

ñola un impulso creador insospechado, y que trajo consigo todas las características de un importante y autónomo arte: gravedad, personalidad y universalidad. Basta con mencionar entre sus adalides, que se encontraban en todos los Estados de América de habla española y portuguesa, a Rubén Darío, quizá el más representativo. Primeramente, él creyó haber encontrado en el simbolismo francés del año 80 la clave de toda poesía; después descubrió la pujante fuerza de la antigua España clásica de Cervantes, y el Siglo de Oro, cuyas artísticas y perfectas posibilidades métricas adaptó con un extraordinario poder de asimilación a los modernos hallazgos, hasta que, por último, encontró aquel cautivador, bello y original acento, que le dió posibilidad para configurar el verbo español con unas sonoridades en las que tenían eco todas las emociones del alma americana.

Y ahora viene lo inaudito y, hasta entonces, único: Este sudamericano, que tras un rodeo por París había sido español y después criollo, trajo su poesía a la madre patria y llegó a ser admitido como uno de la familia, esparciendo sus sugestivas enseñanzas entre los poetas de la joven escuela española. En cada antología de la poesía madrileña o sevillana, en cada historia de la literatura contemporánea, está su nombre, como si fuera un auténtico español; por primera vez recibió la madre patria, por parte de una literatura filial, lo que ella, a lo largo de generaciones, había dado generosamente; y no sólo lo recibió, sino que lo aceptó, agradecida, y lo siguió formando más ampliamente.

Así llegó a ser Rubén Darío, en su arte, el primero y auténtico hispanoamericano que conectó la circulación de la madre patria con la de sus hijas, si bien el tenso arco de su vida no logró completamente incluir en esta comunidad el antiguo mundo indio.

Todavía más ampliamente americana que la poesía es la prosa de la América Hispana de hoy, especialmente la novela y el cuento. Su momento más apasionante es el encontrar compuestas en estas obras las páginas sombrías de la civilización occidental, el alborear de un proletariado industrial, los oscuros aspectos de las grandes urbes sudamericanas, los inhumanos productos del hombre, como si fueran sólo un pretexto, y de una manera incidental, para el desarrollo y reflejo de una Naturaleza y un mundo de extraordinaria grandiosidad; y esto precisamente aquí, donde el relato pasa por ser el avance de la cultura en un mundo salvaje.

Dos de las más emocionantes descripciones sobre este último motivo son *Doña Bárbara*, del venezolano Rómulo Gallegos, y la también muy conocida novela *La vorágine*, del escritor colombiano

★

José Eustacio Rivera, que pinta el cuadro de la vida de los recolectores de caucho en las fronteras colombianovenezolana, junto al Orinoco y sus afluentes. Han sido Colombia y Venezuela las primeras que han descubierto y descrito el problema del hombre encerrado en los puestos más avanzados de la comunidad cultural del Occidente; así como la Argentina, de una manera no menos grandiosa, ha dado relieve literario al ambiente cosmopolita de las grandes urbes sudamericanas, en su fuerte contraste con el carácter patriarcal de las tierras del interior; y los pueblos al norte del itsmo de Panamá, hasta Méjico, han completado este cuadro con la eruptividad política que, a menudo, completa también el geográfico vulcanismo de esta zona. Brasil, finalmente, el país mayor de todos los sudamericanos, ha planteado la última y más profunda cuestión de Sudamérica: ¿Cómo determinará su futuro destino el gran número de hombres que en el curso de un siglo pululan sobre el continente? El jurista y diplomático Graça Aranha ha dado una positiva respuesta a este tema en su tan conocida novela *Chanaan*. En Brasil, la inmensa mayoría de los inmigrantes son alemanes. El problema de la asimilación es predominantemente un problema alemán-brasileño, y así lo comprende Aranha. El se plantea el problema final de si estos núcleos de emigrantes formarán la nueva clase de Brasil, de la cual el país tiene una urgente necesidad, si quiere desarrollar una auténtica cultura. Para Aranha, es el comerciante quien ofrece esta "forma ciudadana" de la clase media desarrollada tras la inmigración, mientras que lo "campesino" se ha personificado en el colono que transforma la selva, y que después de haber superado algunas dificultades en los comienzos alcanza un cierto bienestar burgués.

Lo que yo hasta aquí llamaba los síntomas literarios de un nuevo y propio americanismo, a saber: la lírica de un genial trotamundos y las novelas de políticos instruídos, catedráticos y publicistas, podrían dar la impresión de si sólo del lado de la alta intelectualidad, y quizá por esto *snobista*, fuera a determinarse el nuevo espíritu americano. Lo más asombroso es que posee profundas raíces populares. Ejemplo de esto es el resurgimiento de una nueva épica popular americana en los tiempos del *Martín Fierro* (1872) y de un drama popular en la Argentina desde el año 80 del pasado siglo. Ambos son una auténtica y genuina nueva creación, tan auténtica y genuina como la de Europa, en el amanecer de cuya cultura surgieron las epopeyas del *Cid*, de Rolando o de los Nibelungos; y se desarrolló de los textos litúrgicos de los oficios pascuales o de los burlescos entreactos de los juglares, el drama serio o

cómico. A este drama criollo, como típicamente ibérico y realmente recreado, le ha ocurrido, pues, lo mismo que al modernismo lírico elaborado en América bajo formas definitivas: ha hecho su viaje por todo el continente y también ha dejado una considerable huella en la madre patria.

No cabe duda alguna, pues, de que nosotros nos encontramos en medio de una revalorización de los valores espirituales hispanoamericanos, que sólo puede compararse con el europeo en tiempos del descubrimiento y la Reforma.

Tres líneas fundamentales me parece que determinan, ante todo, esta revalorización: la nueva actitud ante los indios, ante la mujer y ante Europa. Lo primero está a punto de poner en muchos pueblos de Hispanoamérica, bajo un nuevo denominador, una parte considerable de los conceptos raciales y sociales; lo segundo cambia la íntima estructura de las relaciones hacia la España anclada en viejas tradiciones y Portugal; lo tercero, el aprecio del siglo XIX o, mejor dicho, de la época del positivismo, del utilitarismo y la técnica.

La posición de Hispanoamérica para con los indios se puede contemplar muy bien en el espejo de la literatura. Para el romanticismo hispanoamericano entre 1840-50, solamente significó una cuestión de bastidores. El indio fué la bella decoración para un lirismo rico en color y en melodía, y es sintomático que en este tiempo y actitud nace la primera obra musical del Brasil: la ópera nacional *O Guarani,* del maestro Gómes. El realismo entre los años 60 a 90 hizo por descubrir la psicología del indio. La primera generación de escritores de la primera guerra mundial se ocupó por primera vez de mostrar cómo se la podría alistar en cuanto miembro productor (y no como simple objeto de explotación) en el moderno proceso de civilización del continente. Y esto no porque se viese en él un descendiente de la antigua gran cultura americana y, por consiguiente, se quisiera determinar sus derechos espirituales, económicos y sociales (ésta es, por ejemplo, la situación peruana), o porque se encontrase su estado proletario indigno de hombres (como ocurría en Méjico), sino, sin duda, y aun en mayor medida, por una cierta oposición espiritual contra Europa. El muro, incluso espiritual, no existe ya para una gran parte de Hispanoamérica; respondiendo al pensar europeo, entre blancos y mestizos, el muro existe entre este y el otro lado del Atlántico.

Por el contrario, la nueva actitud ante la mujer en la vida pública de Sudamérica no presenta ningún frente contra la moderna

Europa, sino más bien contra la antigua España y Portugal, por muy unida que en lo demás se sienta a ellas.

En mis años de juventud se conocían en la Argentina sólo dos profesiones posibles para la mujer que pudieran mirarse sin una cierta extrañeza: la de maestra y la de enfermera. Las primeras que abrieron la brecha fueron las universitarias; casi simultáneamente se unieron también las escritoras. Ya durante la primera guerra mundial surgió la constelación poética, que forman las dos uruguayas Delmira Agustini y Juana de Ibarbourou, y de la Argentina, Alfonsina Storni, que fueron eclipsadas, tal vez, por el prestigio de Gabriela Mistral, que adquirió renombre más allá de los límites de su patria, Chile, y fué la primera sudamericana que colaboró en la Organización de la Sociedad de Naciones, Entre tanto, la mujer, y precisamente las más destacadas espiritualmente, ha logrado tener significación en otros sectores de la vida pública que apenas hubiesen podido imaginarse hace veinte años, e incluso se han puesto a la cabeza de la evolución europea. La mujer sudamericana de hoy ha llegado a ser la propulsora del trabajo: ella quiere colocar su propia mano para rematar la obra del nuevo edificio.

Con este nuevo enfoque a la cuestión de una sistemática actividad, se une, por último, el cambio con respecto a las relaciones con Europa. El hispanoamericano tiene de día en día una mayor conciencia de que el trabajo no es contrario al natural y justificado orgullo de hombre, como creían los viejos conquistadores e hidalgos, sino que eleva su propio valor. Los conquistadores de la época colonial pudieran haber tenido sus razones, que no queremos contradecir, cuando opinaban que el trabajo podía denigrar en la vida pública; precisamente su tiempo fué el tiempo en que los indios o los prisioneros quedaban siempre a disposición para realizar aquellos ínfimos trabajos manuales que, a la larga, han quedado a cargo de las máquinas. Hoy, sin embargo, a medida que la civilización avanza, existe una creciente conciencia de responsabilidad y mayor exigencia en cada uno de los hombres con respecto a su propio y aceptado trabajo. Esta posibilidad de poder tomar el destino personal en las manos a través del trabajo, me parece que es un motivo psicológico de la creciente e incansable alegría de este trabajo mismo; del vertiginoso ritmo, comprobado, con un asombro sin límites, por muchos observadores europeos en las grandes ciudades de Sudamérica. Por medio de su trabajo se hace el criollo independiente del europeo, y esto es, en el fondo, el último y definitivo desaire a la época colonial.

Yo he podido destacar aquí sólo unos cuantos factores del múl-

tiple e interesante proceso de un fundamental movimiento cultural que se está llevando a cabo en la América Hispana. Sus etapas se suceden una a la otra con la misma inquietante vertiginosidad con que los pueblos hispanoamericanos se han formado en el concierto político y económico de las potencias mundiales: aquella Argentina, que, en 1880, debía importar no sólo cereales, sino también profesores, maestros, sociólogos, estadísticos, ingenieros, técnicos y constructores extranjeros para asegurar sus fundamentos económicos y pedagógicos; aquel Brasil, que, con anterioridad a 1820, apenas tenía una imprenta, y hoy, junto con Argentina y Chile, dispone de las más fuertes editoriales y rotativas de todo el continente americano; aquel Chile, cuya literatura, hace cincuenta años, solamente conocían fuera de las fronteras los especialistas, y que en este espacio de tiempo ha conseguido en Gabriela Mistral un Premio Nobel; Méjico, por fin, cuyas modernas y personalísimas estilizaciones en cuadros y grabados—por sólo tocar el campo de las artes plásticas—se pueden contemplar, desde hace más o menos dos decenios, en todos los museos del continente, incluyendo los Estados Unidos.

Desde esta América ha sido planteada, no hace muchos años, una sugerente cuestión: la de si pudiera ocurrir de nuevo que la situación de la historia universal se encontrase como en los tiempos de las emigraciones de pueblos, cuando se hundió el mundo antiguo, y sobre sus ruinas, como herencia espiritual, se levantó el luminoso Imperio del Occidente cristiano. Sería aventurado querer hoy responder a esta cuestión. Pero que una parte muy esencial del fallo sobre el futuro destino del Occidente y del espíritu occidental yace en Hispanoamérica, es algo que, para muchos de sus observadores, está fuera de toda duda.

Rudolf Grossmann.
Director del Instituto Iberoamericano de Hamburgo.

(Traducción de E. Lledó.)

TRES POEMAS A PATRICIA CURTIS

POR

HECTOR EDUARDO CIOCCHINI

POEMA PRIMERO

Desde cualquier parte te canto.
En la sombra de estos días.
No estoy aquí, no estoy en ningún sitio;
me corono de ti como de un mar errante,
profundamente solo,
aun extrañado de mi cuerpo frío.
Me he dejado crecer como un río hondo
entre las sequedades, entre fauces
que no tienen ni una gota de amor,
entre los hielos,
en la espesura de su cristal
asaeteado de soles primitivos.
Fué ante un mar nupcial y hondo
en donde me quedé, distendido y errante,
clavado en el espacio entre los mundos
infinitos del alba, mártir despedazado
en los cuatro puntos
cardinales del orbe.
En el mar rumoroso,
en la desnuda noche del mar
me abriste tus praderas maravillosas.
No sé ni cómo canto tu amor entrañable
que ni nombre tenía;
era como la tierra salvaje frente al cielo
que la cubría entre espasmos,
acumulando ríos de estrellas sobre ríos,
y piélagos de música sobre piélagos
en roncas cataratas.
No estás aquí; estás en cualquier sitio, como yo
bebiendo la gran sombra a bocanadas sordas,
sin saber, en la más pura unión, en la raíz del fuego

que nos agobia con su enorme peso
de cegadora luz.
No puedo verte,
estoy lleno de ti,
para rodar hasta las cosas mismas
sin mí, sin ya sentirme destrozado.
¡Ay!, canta, canta,
canta ante todas las vidas
como la más desnuda, como
la más infinita,
temblando con tus pechos adheridos al orbe,
amándome de pronto
en la gruesa tiniebla despojada.
Yo te escucho, no sé qué nombre darte,
te aspiro como el aire turbulento
de las cimas,
que quemas los pulmones,
me haces gritar quemándome la boca.
Por qué tan grande,
por qué tan despeñada
diste forma a la nada, me miraste
cantando frente al mar
en el dolor inmenso de crepúsculos.
Y allá fuí como un viento
por las rocas del aire
invadiendo el ancho mundo, todo
extendiéndome en mares, ilimitado.
Hoy vuelvo junto a ti con estas nubes
que me invaden las sienes,
me hacen torcer el ansia ya agotada
hacia otras playas, en donde te dejé
desposeída, inasible, en la inmóvil
carne del infinito.

POEMA SEGUNDO

No soporto el vacío
de saber que estás viva llamándome
lejos de nuestra patria absoluta.

Revestida de tiempos marchitos,
en la ribera de ti misma siempre.
Y me desprendo
en los trenes que la noche devora,
yo también rota la caldera del pecho.
Me estás llamando y no decimos nada,
ni el aire se mueve ni nos respondemos,
ni las manos se juntan,
ni el cabello busca las caricias del agua;
ni el aliento, vasto río inconcluso,
arrima el corazón a los umbrales
de la boca entreabierta.

¡Ay, qué haré
rodando como una piedra,
chocando de cosa en cosa
como un juguete destrozado,
sin ya saber de mí,
sin saber de las gentes,
del claro aire que no me toca!
Quédate quieta, sin mirarme;
no me llames cuando te quedes sola
serenando tus ojos en la noche,
como en un gran mar azul hundiéndote.
Deja que vuelva a ti bajo otra forma
arrodillado por los cielos nuevos,
con los nuevos planetas libertándote,
raptándote a la vida.

No estoy solo,
me arden bajo la piel mil seres,
mil montañas se trepan por mi garganta sola,
ciudades inconclusas se me tuercen
en el pecho, se alza un mar
de caricias en las manos.
Estoy rompiendo, día por día,
un pedazo de mí como el viento
con la piedra, pacientemente.
No me llames;
llegaré a ti como un gran viento informe
para envolverte, sin recordarme ya,
sin recordarte,
en la pura supresión de nosotros,
en el compacto fuego central que todo lo transmuta.

POEMA TERCERO

Te sorprendí en el gesto eterno de la Tierra,
oscura en la profunda multitud de la sangre,
mirando sin saber en el misterio solo,
en el centro de todo olvidada y gimiendo;

gimiendo de la eterna melodía de siglos,
reencarnando los mármoles y los metales turbios,
asumiendo la hoguera geológica del tiempo,
vano cuerpo gastado despeñado en tormentas.

Te quedaste en la limpia voz dolorosa y suave
que me atravesó el alma fría como un espanto,
volví a asir la semilla pura del nacimiento
y de mi boca rota no salían palabras.

Sólo un aire vivía, un aire indescifrable
penetrado de imanes que me ceñían el vientre
adelgazado en una columna que infinita
se clavaba en los ojos ciegos del infortunio.

El infortunio, sólo el herido infortunio,
el hombre que en la célula de las noches perdidas
llora potentemente su nacer desolado
entre mares de piedra y témpanos de luna.

No estaba allí, cerrado, derribado en visiones
primitivas que se oyen morir sin percibirlo;
te miraba encerrado, sin puertas a los días,
como a un gran rostro sin discernir tu materia.

Te busqué por los ríos, por el viento sin forma,
en el ruido confuso de cataratas hondas,
en la voz de la piedra fraternal, en los aires
lucientes de los cuerpos desafiantes y ardidos,

en la ola poderosa de la Noche que ahora
las venas como un mar de espadas calcinado,
despojado de todo en el horror del cielo
que se desprende rojo sobre nuestras cabezas.

Y no estabas; ligera como el viento te huías,
eternidad del goce, voraz visión del día;
no estás, estás en toda la nada que abre al mundo
su cortejo de sombras, en el trono caído;

en el trono caído del dios que no se nombra,
en la flaqueza de esta carne viva,
en la carne que sueña sin saber que se muere
de nostalgia en la pura identidad del soplo.

En el total Espíritu estás, boca del alma,
olvidada en ti misma, sin saber ya de nadie,
pronta a surgir de nuevo en mis dedos de un día,
alma del alma sola, ¡oh gran Melancolía!



EL ESCRITOR URUGUAYO JUAN ZORRILLA DE SAN MARTIN Y UNAMUNO (*)

POR

MANUEL GARCIA BLANCO

Fué don Miguel de Unamuno un excelente conocedor de las letras hispanoamericanas de su tiempo. De ellas se ocupó desde los últimos años del siglo precedente, y durante algunos de ellos cultivó la crítica literaria, de un modo sistemático, en la revista madrileña *La Lectura*. Y en más de una ocasión estuvo a punto de visitar a los países americanos que hablan español. Conoció personalmente y mantuvo trato con no pocos de sus escritores, y con muchos más se correspondió por escrito.

Algún día habrá que hacer el libro que estudie esta faceta de las relaciones de Unamuno con la América hispánica; pero tal vez no sea posible hacerlo mientras no dispongamos de un nutrido plantel de monografías, dedicadas a analizar y valorar la relación personal o epistolar que aquél mantuvo con tantos y tantos escritores americanos. A ello he venido dedicando algunos trabajos sueltos. Y ahora, en esta ocasión, voy a ocuparme de las que sostuvo con uno de los más caracterizados escritores uruguayos. Junto al nombre de Zorrilla de San Martín hay que alinear, por sólo citar tres figuras señeras de las letras de aquel país, los de José Enrique Rodó y Carlos Vaz Ferreira.

Y el motivo de mi elección se basa en un hecho que pronto deberá ser conmemorado a ambos lados del Atlántico: el primer centenario del nacimiento de Juan Zorrilla de San Martín, que ha de cumplirse en el año próximo.

Que esta coyuntura y el nombre egregio de los dos escritores amparen esta comunicación, que me honro en presentar a estas Jornadas. En ella utilizo, preferentemente, las cartas cruzadas entre ambos amigos, y algunos escritos públicos en que Unamuno se ocupó con interés efectivo y comprensión singular de la obra de su colega uruguayo.

(*) Este trabajo fué presentado como comunicación o ponencia a las II Jornadas de Literatura Hispánica, reunidas en Santiago de Compostela en julio de 1954. Fué leído ante la Comisión Primera, la cual, haciendo suya la propuesta en aquélla contenida, la sometió a la consideración del Pleno, que se celebró el día 21 de julio, el cual, a su vez, se dignó aprobarla.

Comienzos de una amistad.

Se inicia por parte de don Miguel de Unamuno en 1905, cuando Zorrilla de San Martín—casi diez años mayor que él—es un escritor famoso. El día 29 de noviembre de dicho año le escribe desde Salamanca en estos términos:

I

Muy señor mío: Hace tiempo, mucho, que deseaba manifestarle mi simpatía y mi admiración. Conozco hace años su *Tabaré* y lo he leído más de una y de dos veces, haciéndolo leer a varias personas. Me lo trajo de regalo, en magnífica edición, un amigo y paisano que residió allí.

Hace unos meses recibí sus *Conferencias y discursos* y pensé escribirle, acusándole recibo. Pero antes de hacerlo los leí, me encantaron, los releí en voz alta (leyéndoselos a un ciego, amigo mío) y formé el propósito de escribir sobre ellos, difiriendo el dirigirme a usted hasta haberlo hecho. En esto llegó el verano, me fuí a mi país vasco y a la vuelta escribí sobre su libro. Y ahora mismo acabo de corregir las pruebas. Mi trabajo se titula "Poesía y oratoria", está todo él dedicado a sus *Conferencias y discursos* y aparecerá en el próximo número de la revista madrileña *Nuestro Tiempo.*

En otro largo trabajo que titulo "Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericana", y que aparecerá, no sé cuando, en *La Lectura,* revista de Madrid, hablo también de su *Tabaré,* que es, para mi gusto, el mejor poema americano en lengua española.

Por todo ello, verá cuán sinceramente aprecio y admiro su labor. Y eso que nos separamos bastante en ideas.

Y una vez cumplido mi antiguo deseo de rendirle mi homenaje de alta admiración y simpatía, sólo me resta ofrecerme a usted como amigo y affmo.,

Miguel de Unamuno.

Así se acercó Unamuno a Zorrilla de San Martín. Los dos libros de éste que cita en su carta figuran hoy entre los que forman su biblioteca. Y los dos trabajos aludidos, aquellos en que se ocupa del uruguayo, vieron la luz. Veamos cuándo, y subrayemos las opiniones que Unamuno sostuvo en ellos.

El primero de ellos, "Poesía y oratoria", vió la luz en el número 65 de la revista *Nuestro Tiempo,* correspondiente al 10 de diciembre de 1905, y pasó más adelante a la colección de *Ensayos,* de cuyo tomo VI (Madrid, 1918) forma parte. De los veinticinco discursos que el escritor uruguayo agrupó en su obra, es el séptimo (uno de los que pronunció en Madrid cuando, en 1892, vino repre-

sentando a su país en los actos conmemorativos del IV Centenario del Descubrimiento de América) el que llamó la atención del vasco. Al menos en él se basa inicialmente su ensayo. Aunque más adelante se ocupe de los otros. Lo que don Miguel descubre leyendo a Zorrilla de San Martín es su calidad de orador poeta, no de orador abogado, que tanto irritaba a Guerra Junqueiro. Su verbo es elocuente, sincero, tiene unción en muchos temas; pero, sobre todo, "tiene—dice Unamuno—una de las grandes ventajas del poeta orador, y es que hasta las metáforas seculares se rejuvenecen en sus labios y parecen dichas por la vez primera"; y "esto—dice más adelante—sólo puede hacerlo el poeta; sólo el poeta es gran orador", "aunque sea orador mudo", apostilla.

El segundo trabajo unamuniano vió la luz en *La Lectura*, en el otoño de 1906, casi un año después de la carta a Zorrilla de San Martín; pero data de un año antes, y pasó más tarde al tomo VII de sus *Ensayos*. Surgió este escrito, como es sabido, a propósito del libro del peruano José de la Riva Agüero *Carácter de la Literatura del Perú independiente*, aparecido por entonces. Y si en el dedicado a los discursos del uruguayo había mencionado su gran poema dramático *Tabaré*, también en estas páginas se ocupa de él.

A continuación, por cierto, de este extraordinario pasaje, cuya recordación en esta coyuntura, por conocido que sea, me parece insoslayable:

> Cuando algún americano pretende que la lengua española está en vías de desaparecer de América, o que sus literaturas están animadas de un espíritu contrario al de la española, se lo contradigo, y no ciertamente por patriotería, vicio de que me siento libre, sino por creerlo un error de espejismo y de perspectiva; pero a la vez me parecen dañosísimos y disparatados los pujos de magisterio literario respecto a América, que aquí, en España, se dan muchos: el desatinado propósito de ejercer el monopolio del casticismo y establecer aquí la metrópoli de la cultura. No; desde que el castellano se ha extendido a tierras tan dilatadas y tan apartadas unas de otras, tiene que convertirse en la lengua de todas ellas, en la lengua española o hispánica, en cuya continua transformación tengan tanta participación unos como otros. Un giro nacido en Castilla no tiene más razón para prevalecer que un giro nacido en Cundinamarca, o en Corrientes, o en Chihuahua, o en Vizcaya, o en Valencia... Tenemos que... comprender que para salvar la común cultura hispánica nos es preciso entrar a trabajarla de par con los pueblos americanos, y recibiendo de ellos, no sólo dándoles (1).

---

(1) Miguel de Unamuno: *Ensayos*. Publicaciones de la Residencia de Estudiantes. Madrid, 1919; tomo VII, págs. 134-135.

Así sintió siempre el problema de la lengua don Miguel de Unamuno. Y al ilustrar el americanismo histórico se acerca a *Tabaré.*

De las obras inspiradas en el amor a esos antiguos pueblos indígenas—escribe—sólo conozco una de veras hermosa, el más sentido y más hermoso poema americano que conozco, ...del grande, del grandísimo poeta uruguayo Zorrilla de San Martín.

Con estos escritos entabla el escritor español la amistad, luego perdurable, con el colega uruguayo. Oigamos ahora cuál fué la impresión de éste.

* * *

El día 26 de marzo de 1906 le escribe a Unamuno en estos términos, desde Montevideo:

I [a]

Muy señor mío: ¿Querrá usted creer que la causa del retardo en contestar su carta no ha sido otra que la imposibilidad de dar con la entrega de *Nuestro Tiempo* que usted me anunciaba, y que he buscado en balde hasta anteayer por Montevideo y Buenos Aires? Ahí verá usted lo vinculados que estamos en la gran familia hispánica. Pero nunca es tarde cuando la dicha es buena, y lo ha sido por cierto para mí leer su precioso artículo. ¿Conque hay realmente algo de eso que usted dice en mis *Conferencias y discursos?* Yo, se lo confesaré francamente, no desesperaba de haber hecho obra de varón, como decía Sarmiento, en ese libro; pero necesitaba que me lo dijeran, que me lo dijera sobre todo usted, aunque fuera a mí solo. Muchas gracias por habérmelo dicho, y también por haberlo hecho en voz tan alta y tan llena de autoridad y de prestigio.

Estoy conforme con sus observaciones. La misma relativa al discurso de Lavalleja encierra una verdad intensa; porque, si bien es cierto que yo me empeño en ese discurso en exponer la razón de ser de la patria oriental independiente, porque en ese tiempo había quienes la ponían en duda, usted ha debido ignorar semejante cosa y, sobre todo, debía ignorarla yo cuando hablaba ante la estatua del héroe.

Y puesto que usted me lee con interés, lo que mucho me envanece y estimula, me conviene enviarle, y le envío, un librejo mío, *Resonancias del camino.* al que tengo mucho cariño; lo mismo que a esas otras páginas, que también le remito, que se intitulan *Huerto cerrado*, y que espero no disuenen en su oído. Va también la última edición barata de *Tabaré*, algo corregida, en la que el editor ha incluído una *Leyenda Patria*, obra de mis primeros años, que con ser tan desaliñada y balbuciente, vive entre nosotros la vida popular. Y así me tendrá usted

todo entero; no soy más que eso. Y, sin embargo, no es poco, créalo usted, en esta época y en este ambiente.

¿Abusaría demasiado de usted si le pidiera, a fin de que no me pase lo que con *Nuestro Tiempo*, me haga enviar o me envíe la entrega de *La Lectura* en que se publiquen sus "Consideraciones sobre la Literatura hispanoamericana"?

Si con sus generosos elogios no me hubiera usted inhabilitado para ello, aprovecharía esta ocasión para decirle a usted cómo y cuánto, y de cuánto tiempo atrás, lo sigue en su fecundo magisterio, y lo adivina y lo proclama eximio maestro, su amigo affmo. y s. s.,

Juan Zorrilla de San Martín.

Pongo también en mi pequeña pacotilla un ejemplar de *Parnaso Oriental*, que acaba de hacer, con bastante discreción, mi yerno Raúl Montero Bustamante, y que puede tener su puesto en su biblioteca americana. El mismo autor me pide se lo remita como testimonio de su grande estimación hacia usted.

Con el envío de los libros que el poeta uruguayo anuncia en esta carta se crea un clima de mutua comprensión y estima literaria, que sería mantenido a lo largo de su comunicación epistolar. *Resonancias del camino*, libro de viajes, nutrido con impresiones personales; *Huerto cerrado* y *Leyenda patria*, obra juvenil, publicada en 1879 e incluída ahora junto a *Tabaré*, todos ellos figuran hoy en la biblioteca de Unamuno.

Casi a vuelta de correo, el 6 de mayo de 1906, Unamuno le acusa recibo, a la vez que le informa de sus propios quehaceres, anticipándole noticias sobre el libro *Poesías*, que iba a aparecer en la primavera del año siguiente. He aquí su carta:

II

Mi estimado señor y amigo: Gracias por su carta y por el envío de sus libros y el *Parnaso Oriental*, de su yerno, a quien saludo.

Mi nota sobre sus *Conferencias* no ha sido sino aprovechar la primera ocasión que se me presentaba de decir algo de usted. Y volveré a decir. Lo digo ya en mi ensayo sobre la literatura hispanoamericana a propósito de un libro peruano, ensayo que espera publicación hace meses en *La Lectura*, y que haré llegar a sus manos. Es usted para mí el más *mío* de cuantos poetas escriben hoy en castellano, y soy difícil.

Le envío un ejemplar del último de mis libros, del único que es todavía mío, de mi *Vida de Don Quijote y Sancho*, obra contra la que parece se han conjurado los literatos españoles. Mas, a pesar de los pesares, va haciendo camino, si bien poco a poco.

En breve pienso publicar un tomo de poesías líricas, especie de

musings o meditaciones, a que no sé si me lleva mi familiaridad con la lírica inglesa o mi educación en mi nativo País Vasco. Lo que sobre todo gusto es de la filosofía poética o la poesía filosófica, no de la simple mezcla de la poesía y la filosofía, no de los versos conceptuales en que el esqueleto lógico asoma sus apófisis y costillas por entre la flaca carne poética, no, sino de aquellos otros en que poesía y filosofía se funden en uno como en compuesto químico. Yo no siento la filosofía sino poéticamente ni la poesía sino filosóficamente. Y ante todo y sobre todo, religiosamente.

Que le sea grato mi *Quijote*. Salude a su yerno.

Crea que es uno de mis mayores placeres haber estado en relación con hombre por quien sentía tanta simpatía como admiración, con ser ésta grande. Se cree acrecentado al poder decirse su amigo el que lo es,

Miguel de Unamuno.

Toda la carta respira un ansia de comunicación, que no me detengo a puntualizar. Lo que Unamuno escribe, por ejemplo, a propósito de su poesía, tiene un valor extraordinario, y bien sabido es que ese regusto por los *musings* ingleses es una de las vetas más características de su obra poética.

Y en cuanto al envío que le hace a su amigo de la *Vida de Don Quijote*, merece capítulo aparte. Porque de él recibiría, muy pocas semanas después, uno de los más agudos juicios que de esta obra se han escrito. Como si compensase el silencio de los escritores españoles ante aquella obra tan originalmente unamuniana.

Zorrilla, crítico agudo de Unamuno.

No voy a evocar aquel ambiente—el del III Centenario de la publicación del *Quijote*—, en que apareció el libro de don Miguel de Unamuno. Aunque él proclamó más de una vez que fué su contribución escotera, personal, no atenida a concursos nacionales, a una fecha tan considerable.

El juicio del escritor uruguayo se contiene en una larga carta escrita en Montevideo el 21 de junio de 1906, seis semanas después de la que Unamuno le había dirigido anunciándole el envío de su libro. Dice así:

II [a]

Mi ilustre amigo: Leo con creciente avidez su *Vida de Don Quijote*, y me pongo a meditar sobre el núcleo de atracción recóndita que nos vincula a usted y a mí espiritualmente, al través de nuestras disiden-

cias fundamentales. Sí, es indudable que esa fuerza existe; es ella la que ha despertado en usted su simpatía hacia lo mío, haciendo que mi pensamiento cobre grandes proporciones de difundirse en el suyo amplísimo; es ella la que me hace ver grande su *Vida de Don Quijote y Sancho,* en que lo veo a usted todo entero.

Pero ¿dónde está ese núcleo? ¿En qué consiste?

Me permitirá usted, amigo mío, que no me meta en esas honduras, en esa cueva de Montesinos llena de pájaros extraños y de visiones del otro mundo; no me siento con las fuerzas del Caballero de la Fe, ni me sostiene la cuerda de Sancho. Esas inmersiones del alma en el alma propia o ajena me causan vértigos, se lo digo sin metáfora, vértigo fisiológico.

Y vamos a lo concreto. Soy tan devoto como usted de Don Quijote. Sobre mi mesa de luz tengo dos libros amigos que son mi lectura al acostarme: la *Imitación de Cristo* y *Don Quijote.* Imagínese usted el deleite con que habré leído su conferencia heroica. Yo he hecho mentalmente muchas veces ese mismo libro, sin duda alguna; en sentido contrario algunas veces, en idéntico sentido otras. Con mucho menos mérito ético y estético siempre, pero con el mismo genio, con el mismo calor de sangre humana, con el mismo espíritu de fe, de esperanza y de caridad.

Y agreguemos un factor más: soy oyente recogido del gran Carlyle. Veo en usted un Carlyle vasco, es decir, un Carlyle superior. En usted el vasco acabará por absorberse al Carlyle; Don Quijote vencerá a Hamlet. Ya lo ha vencido, me dirá usted. Perdóneme; no lo creo. Y, sin embargo, son irreconciliables.

¿Qué decirle, *calamo currente,* de su libro que me pongo a releer? Admirable y único en su punto de vista. La ilusión es completa y llena de profunda verdad metafísica. Alonso Quijano el Bueno, y Cervantes, y Don Quijote, y Unamuno, y Sancho, y Carrasco el Bachiller, son todos entes de la misma naturaleza. Y uno se encuentra metido entre todos ellos como uno de tantos. ¡El problema del tiempo! ¡Las cuevas de Montesinos y las resurrecciones de Altisidora!

Su libro de usted es el gran momento del centenario de Cervantes. No extraño que no haya sido comprendido inmediatamente: desorienta un poco. Pero ahí queda.

Entraré en detalles. Vamos a algunos, entresacados de mis acotaciones.

"Yo sé quién soy" es "yo sé quién quiero ser". La lucha de *los dos Quijotes,* el manchego y el vizcaíno, es grandiosa; y se transforma en conmovedora cuando interviene ese tercer caballero que figura en su libro, ese vizcaíno que con tanta ternura habla de su sangre, de su casta, de su raza, a la que debe cuanto es y cuanto vale, de esa casta *que no data,* y que sabe bien lo que es.

Hondísima la observación que hace estribar lo heroico de la arenga a los cabreros en haber sido dirigida a los cabreros que no entendían ni jota. "Si queréis mejorar a un hombre, dice Goethe, haréis bien en hacerle creer que ya lo tenéis en lo que quisierais que fuese." "Si queréis que el esclavo muestre las virtudes del hombre libre, dice Georges, comenzad por darle libertad", etc., etc.

Admirable el análisis del amor de Don Quijote hacia Aldonza; es una revelación, es el secreto manifiesto de Carlyle. Esa es el alma de su libro: los doce años de tímido amor concentrado del bueno, del puro Quijano; los doce años de ensueño inconsistente, que hicieron de esa alma capaz de tanto amor una polea loca, una palanca con su fuerza y su punto de apoyo, pero casi sin resistencia. Sí, no hay duda; ésa y no otra fué la causa de la feliz locura del querido hidalgo; los libros de caballerías no fueron sino un tratamiento contraindicado. Y ese diagnóstico psicológico, ese gran descubrimiento es suyo, exclusivamente suyo. Cervantes no se percató de ello; no vió ese secreto manifiesto.

Conmovedora y llena de inmensa caridad la defensa de la pobre Maritornes; esas páginas valen toda la Sonata a Kreutzer.

Sí, es claro que Don Quijote, sentado en la jaula y con las manos atadas, no era hombre de carne; era hombre de espíritu, o, si usted quiere, espíritu de hombre. Si no fuera petulancia, yo me acordaría de que fué ésa la idea que se encendió en mí cuando dije que los soldados se engañaban cuando creyeron que Tabaré no era un espectro, sino hombre de carne y hueso, el medio loco. Y a propósito de Tabaré. ¿Ha advertido usted cómo coincido casi literalmente con usted en la ligera nota que pongo en mi Indice alfabético al explicar el vocablo Tabaré? (2).

Pero no he de transcribir a usted en esta carta todas las anotaciones marginales que he puesto en su libro. ¡Cuántas cosas le diría si habláramos con el libro en la mano durante algunas horas! No puedo resistir, sin embargo, a la tentación de transmitirle la siguiente nota que encuentro al hojear la obra para escribir a usted. Es verdad; este grave eclesiástico que así reprende a Don Quijote inspira estos Comentarios; pero como si se le considera con relación al andante caballero se le consideraría con relación a los estúpidos señores que lo toman de hazmerreír, ¿no es verdad que hay en él cierta dignidad, cierta superioridad, cuando reprende también a los duques y se retira de la mesa para no sancionar con su presencia sus crueles e irrespetuosas chocarrerías? ¿No es verdad que hay ahí un buen ejemplo para los eclesiásticos cortesanos?

Lleguemos a las más heroicas de sus meditaciones de usted, a las que le sugiere el episodio de Roque Guinart. Ya sabe usted que no estoy conforme con sus doctrinas sobre la eficacia redentora de la simple pena de vivir; yo no puedo confundir tampoco la firme esperanza del perdón con la seguridad absoluta de pedirlo y obtenerlo; la presunción es también, como la desesperación, un pecado contra la esperanza. Usted mismo, por otra parte, proclama el infierno, el eterno fuego, al hablar-

---

(2) Se refiere el poeta uruguayo en esta nota a las razones que le han movido a elegir el nombre de *Tabaré*, de marcada ascendencia indígena—"voz genuina y muy característica de la lengua *tupí*", nos dice—, que él utiliza para designar a un ente de ficción, con cuyo motivo expresa una opinión que es la que recuerda Unamuno, concebida en estos términos: "Yo creo firmemente que las historias de los poetas son, a las veces, más *historia* que la de los historiadores. Los criterios se imponen, es cierto, a la Humanidad; pero la inspiración se impone a los criterios, y vaya lo uno por lo otro." Lo que apostilla, y he aquí la coincidencia unamuniana, con el caso de Don Quijote: "¿Tiene acaso—añade—una vida más real en el criterio de la humanidad el rey don Felipe que el loco Don Quijote?" (págs. 294-295).

nos del *eterno olvido de Dios.* ¡Que nos olvide Dios! Sí, dice usted bien: eso es precisamente el infierno, y eso es fuego esencial, si reconocemos que fuego no es otra cosa que el agente misterioso que separa, que disgrega, con supremo dolor inevitable, lo que por naturaleza debe estar unido. Tampoco estoy conforme en que sean *sólo* las intenciones, y no los actos, las que nos estraguen el alma. El matar no es malo por el daño que recibe el muerto; el fornicar no es malo por el que recibe la fornicada; es verdad, pero la fornicación engendra fornicación y el crimen engendra crimen. Lo dice el mismo Roque: un abismo llama a otro, y un pecado a otro pecado. Y esas consecuencias morales tienen que tenerse en cuenta para apreciar la maldad y aun la malicia de un acto humano.

Y sin embargo de estas disidencias y tantas otras, ¡cuánta fraternidad entre su espíritu y el mío, mi querido amigo! ¡Cuánta piedad, cuán intensa caridad veo brotar, como un divino efluvio, de esas sus angustiosas y conmovedoras meditaciones!

Sí, es verdad; nuestros gauchos llaman *desgracia* a cometer un homicidio. ¡Pobres gauchos! Oiga usted un caso histórico e inédito. Si yo estuviera aún en situación de meterme en la cueva de Montesinos de mi alma, haría de ese episodio mi poema, hermano y continuador de *Tabaré.* Haga usted con él el suyo, pues su alma vibra.

En medio de la noche y de la tempestad, un gaucho a caballo golpea la puerta del cura de un pueblo de mi tierra; le pide que lo acompañe a auxiliar a un moribundo; el cura monta a caballo y sigue a aquel hombre; van a la luz de los relámpagos; cae la lluvia; atraviesan las colinas; penetran, por fin, en el bosque. Hay allí un hombre muerto debajo de un árbol, de un espinillo, de un ceibo. El gaucho mira el cadáver, se arrodilla a su lado y reza; se levanta, mete la mano en su cinto de cuero, saca un peso y se lo entrega al cura. "Tome, padre, para que le diga una misa..." Y el pobre asesino, ¿es ése un asesino?, vuelve a montar a caballo y se aleja con la cabeza sobre el pecho... Su silueta se proyecta sobre los relámpagos, se sumerge en la oscuridad..., ¡en la oscuridad!

Compare usted esa escena con la espantosa de Hamlet cuando se resiste a matar a Claudio en el momento en que está rezando, y *porque está rezando.*

¡Y la justicia humana llamará asesino al pobre gaucho matador!

Tiene usted razón, mi misericordioso amigo: existe un remordimiento social desparramado entre las unidades que forman el conjunto; es preciso que la sociedad lo sienta con energía, que sufra sus mordeduras, que se golpee el pecho y se vista de cilicio por las culpas de los Roque Guinart catalanes o gauchos. No sé si será necesario para ello que Sancho le ponga la rodilla sobre el pecho y que vuelva contra ella la jáquima con que desuella los árboles; no sé si será ése el medio más conducente a hacerle hacer examen de conciencia y llamarla a contrición perfecta; pero es indudable que eso vendrá inevitablemente si el remordimiento social no reencarna a Don Quijote. Y es eso, fíjese usted bien, es eso lo que usted se propone en su libro, más aún que el llagar el corazón de sus lectores y hacerlos vivir en anhelante zozobra.

En fin, mi ilustre amigo: ya hemos conversado un buen rato, y me

parece que me queda todo por decirle. Me siento más amigo suyo después de nuestra cordial conversación.

Y cierro esta carta a medio escribir con un abrazo,

Juan Zorrilla San Martín.

Espero ansioso su prometido libro de poesías.

Constituye esta extensa carta de Zorrilla de San Martín una magnífica muestra de su capacidad para la crítica literaria, y es, desde luego, una de las mejores interpretaciones del famoso libro de Unamuno sobre el *Quijote.* No sólo descubrimos en ella la agudeza de un lector atento, sino la fina sensibilidad del crítico.

Por eso es justificado y natural el entusiasmo con que don Miguel contesta pocos meses después.

Desde Salamanca, el día 2 de noviembre de 1906, le escribe en estos términos:

III

No sabe usted bien, mi buen amigo, cuánto bien me hizo su carta. De cuanto se me ha dicho de mi *Vida de Don Quijote,* lo que usted me dice es lo que más me anima. Usted es el único que me ha mostrado en mi libro el descubrimiento de más dolorosa experiencia personal, el de que la locura de Don Quijote fué una locura de amor, de amor vergonzoso y tímido, y que por acallarlo se dió a leer libros de caballerías. Recuerde usted aquellos versos estupendos de Leopardi en su *Consalve,* los que dice:

Sempre inquell'alma
Era del gran desio stato più forte
Un sovrano timor. Così l'avea
Fatto schiavo e fanciullo il troppo amore.

Gracias, pues. ¡Consuela y anima tanto el ser comprendido y sentido...!

Ahora me ocupo en corregir y arreglar mis poesías. Más de la mitad son de este año. Yo apenas escribí versos hasta pasar de los treinta años, y la mayoría de ellos, la casi totalidad, después de transpuestos los cuarenta (acabo de cumplir los cuarenta y dos), y creo, y otros creen también, que los últimos son los mejores. Son poesías de otoño, no de primavera.

En un largo ensayo sobre la literatura americana que acabo de publicar en los números de septiembre y octubre de *La Lectura,* de Madrid, hago de la obra de usted la mención que ella se merece y que no es sino el anuncio del estudio que a ella o su *Tabaré,* y a sus hermosísimos *Discursos* en particular, pienso dedicar. Quiero que se conozca aquí lo bueno de América y que no se confunda a todos ustedes en un

desdén común motivado por la garrulería de los cantores de faunos, ninfas, dríadas, abates versallescos y chucherías mal traducidas del mal francés.

Mi aspiración ahora es hacer un viaje a esa América del Sur, y creo podré realizarlo. Algo me lo estorban mi cargo y mi familia—tengo siete hijos y mi mujer que no le gusta que yo me ausente, y a la que debo casi todo lo que en mí valga—, pero esto no son obstáculos grandes. Máxime cuando puede ser en bien de todos.

Mis relaciones en esos pueblos sudamericanos crecen de día en día; deseo visitarlos y contar a mis compatriotas, que me escuchan bastante, lo que ahí haya visto y oído. Los señores Zulueta y Rahola, que estuvieron ahí, me animaban a ello en Barcelona, donde he estado últimamente unos días.

Este mi viaje de Barcelona me ha corroborado en mi creencia de que la renovación de España vendrá del litoral cantábrico más que del mediterráneo. En Barcelona hay demasiada fachada y demasiada petulancia jactanciosa; a las veces se cree uno en un arrabal de Tarascón. El costero del Cantábrico es más serio, más recogido y más modesto.

Lo abraza su amigo,

Miguel de Unamuno.

No tengo noticia de que Unamuno cumpliese la promesa de un largo estudio sobre la obra de Zorrilla de San Martín, fuera de los anteriormente citados. Tampoco tuvo lugar el anunciado viaje a América, que no sólo ahora, sino en otras y posteriores ocasiones parecía cosa resuelta. La que más cerca estuvo de lograrse fué en 1916, con motivo del Centenario de la muerte de Cervantes. Entonces estuvo invitado a ir a Buenos Aires, y el propio Ramón y Cajal, presidente a la sazón de la Junta para Ampliación de Estudios, le animó a ello, como en otro lugar he dado a conocer (3). Pero ya no era rector Unamuno, y no quiso pedir permiso oficial para ausentarse de su cátedra salmantina.

Las noticias que brinda a su amigo uruguayo acerca de su propia poesía, muy poco tiempo antes de publicar el primer volumen de ella, tiene un extraordinario interés, que en otro lugar he subrayado (4). Y su alusión al viaje a Barcelona, del que proceden tres de aquéllas: *La catedral de Barcelona,* dedicada al poeta catalán Juan Maragall; *Tarrasa* y *El* aplech *de la protesta,* nos per-

---

(3) M. García Blanco: "Recuerdos de Ramón y Cajal en Unamuno", en *Boletín de la Real Academia Española,* Madrid, tomo XXXIII, cuaderno CXXXVIII, enero-abril, 1953, págs. 7-18. La carta aludida en el texto está fechada en Madrid el 27 de enero de 1916. Fué el presidente de la Institución Cultural Española, de Buenos Aires, el doctor Avelino Gutiérrez, quien interesaba la presencia de Unamuno en aquella ciudad.

(4) M. García Blanco: *Don Miguel de Unamuno y sus poesías,* Salamanca, Acta Salmanticiensa, Serie de Filosofía y Letras, tomo VIII (de inmediata aparición), págs. 74-75.

mite recordar su severa admonición a los escritores y artistas de Cataluña, a los que juzgó como unos niños ahogados por la Estética, tantas veces aducida.

Paréntesis de un año. Se reanuda la comunicación epistolar.

Después de estas encendidas muestras de una amistad y un afecto auténticos, no sabemos que ambos amigos cruzasen correspondencia durante el año 1907, y eso que en él apareció el primer libro de versos unamunianos, cuyo envío hizo muy pronto a Zorrilla de San Martín. Por eso su primera carta se refiere a aquél. Pero también nos da la razón de su prolongado silencio. Una gran desgracia familiar se acababa de abatir sobre su vida. De ella informa, doloridamente, a Unamuno, desde Montevideo, el 4 de abril de 1908. Así:

III[a]

> Mi querido amigo: Pues sabe usted que murió mi mujer, lo sabe usted todo; no, todo no, porque no sabe que murió durante tres años de una de esas enfermedades nerviosas o cerebrales o psicofísicas a que los médicos han puesto nombres deshabituados para hacer como que conocen algo de la cosa. ¡Y conocen el nombre! He padecido mucho, en el alma sobre todo. Eso me queda; es mi tesoro: mi buen dolor padecido. Pero me siento fuerte, y con el firme propósito de vivir.

Y con la acuidad y el interés que son prenda del escritor uruguayo, le da a Unamuno su opinión sobre sus poesías:

> Su libro de poesías—le escribe—pasó entre mis tribulaciones. Quise escribirle y no le escribí. Pensé en decirle que sus poesías no me parecieron otoñales como usted me había anunciado, sino completamente estivales, frutos en plena sazón y muy nutritivos. ¿Dejan por eso de estar llenas de sol melodioso y de expresivo color? ¿Deja éste de ser hermoso por ser sano? Usted conoce las teorías que consideran incompatible el satisfacer las necesidades de la vida, física o moral, con el servir a la contemplación estética, esencialmente desinteresada. Excuso decirle que yo no pienso así. Su libro plantea ese interesantísimo problema, y a mi modo de ver, lo resuelve victoriosamente. Le ofrezco por ello mis cordiales felicitaciones.

No es este juicio sobre el nuevo libro de Unamuno ni tan dilatado ni tan hondo como el que había dedicado a su gran ensayo quijotesco. Las causas alegadas nos lo explican. Pero en su brevedad enfoca un aspecto esencial de lo que las poesías del vasco

representan. Y tras referirse a un asunto personal—la llegada a Montevideo de un joven español por quien Unamuno se interesa—, la noticia de nuevos quehaceres literarios anima el temple dolorido, pero no abatido, del uruguayo.

> Le anuncio—concluye—para dentro de algunos meses, Dios mediante, el canon del monumento a Artigas, que me ha encomendado el Gobierno. No he tenido tiempo de hacerlo corto, y será un libro extenso. En él discuto largo y tendido con usted: *ad hominem*. Hablo de aquello de *la patria atlántica subtropical*. Ya lo verá.
>
> Me ha dado usted un gustazo con el recuerdo que me consagró en su artículo "Tres generaciones".
>
> Un abrazo de su affmo. amigo,
>
> *Juan Zorrilla de San Martín.*

El último pasaje de esta carta merece una aclaración. El artículo de Unamuno que Zorrilla de San Martín le agradece se publicó en *La Nación*, de Buenos Aires, el 2 de noviembre de 1907, con el título de "Tres generaciones", y pasó luego al libro *Mi religión y otros ensayos*, aparecido en 1912. Esas tres generaciones son las de una familia vasca a la que Unamuno conoció en su país nativo: abuelo, padre e hijo, el segundo de los cuales, por haber sido lo que se llama un "indiano", es objeto de sorpresa y extrañeza por parte de los otros dos. "Porque el padre—aclara el autor—se encontraba entre sus recuerdos y sus esperanzas." Y con este motivo deslizó un recuerdo del propio Zorrilla de San Martín, que éste tenía que sentir en lo hondo. Se contiene en estas breves palabras:

> ¡Qué hermoso, qué henchido de honda piedad y de íntima poesía es el relato que el gran poeta oriental Zorrilla de San Martín nos hace de su visita al pueblo de su padre, allá en la montaña de Santander! Pero es que Zorrilla de San Martín es un poeta, un verdadero poeta, un alma delicada y noble, que guarda el tesoro de una cultura secular" (5).

Dije antes que con esta carta de 4 de abril de 1908 se había cerrado un paréntesis de silencio en la comunicación epistolar de ambos escritores. Pero debe advertirse que antes de ella fué el propio Unamuno quien, en la suya de 28 de febrero de 1908, se extrañaba del silencio de su amigo. De esta forma:

> Nada sé de usted, mi querido amigo, hace tiempo, ni aun si recibió mi tomo de *Poesías*, que le envié por mediación del joven Nin y Frías.
>
> Después he oído que perdió usted a su mujer, y así me lo explico todo. Y le manifiesto mi simpatía de pesar.

---

(5) Miguel de Unamuno: *Ensayos*, Madrid, Aguilar, 1942, tomo II, pág. 377.

De estas líneas fué portador un joven salmantino que se trasladaba a Montevideo, y al que Unamuno encomienda a su amigo el poeta uruguayo. Este es el asunto personal al que se refiere en la carta antes transcrita.

Un cruce de cartas en 1908.

En el mes de julio de este año se escriben ambos amigos. Con una diferencia de pocos días. Unos meses antes había hecho llegar Unamuno a manos de Zorrilla de San Martín su libro, recientemente publicado, *Recuerdos de niñez y de mocedad.* A él se refiere, con su agudeza característica, el escritor uruguayo. El día 2 de dicho mes le hace saber a don Miguel lo que sigue:

IV ª

Mi querido amigo: Me parece que contesto, aunque con retraso, una carta suya, al darle cuenta de la lectura de su último interesantísimo libro, que mucho le agradezco. Ese libro epistolar contesta, a su vez, la carta que, con el creciente interés que me inspiran su espíritu y su vida de usted, le hubiera yo escrito preguntándole algo sobre su origen psicológico. ¿Conque eso es usted en el pasado? ¿Y de dónde sale entonces el usted del presente? Confieso que no percibo bien la soldadura. Eso, la soldadura, será el asunto de otro libro suyo..., que será seguido, dentro de veinte años, de un tercero, el más interesante de todos sus congéneres. ¡Lo que vamos a ver y pensar en estos veinte años! Porque ha de saber usted que tengo la santa intención de vivirlos quieras que no.

Y así fué, ya que Zorrilla de San Martín no murió hasta 1931, a los setenta y seis de su edad. Y sigue la carta, refiriéndose al recomendado salmantino que Unamuno le envió, y que, nostálgico y desfallecido, regresó a España.

Por los mismos días, el 5 de julio—tres días después de haber escrito Zorrilla de San Martín la suya—, le escribe Unamuno desde Salamanca:

V

Su carta del 4 de abril debió cruzarse con el ejemplar de mis *Recuerdos de niñez y de mocedad* que le dedicaba. Este libro íntimo, acaso por serlo, ha tenido hasta ahora menos aceptación que otros míos. Ni siquiera lo han tomado por el aspecto de un ensayo de psicología infantil.

Como se recordará, Zorrilla de San Martín no pudo conocer esta apreciación del propio Unamuno sobre este libro suyo cuando redactó la carta anterior, lo que confirma la agudeza de su juicio.

Y ahora Unamuno, refiriéndose a la carta de su amigo citada al comienzo de la suya, pasa a ocuparse de los quehaceres literarios de éste:

> Leeré, y con gusto—le dice—, su libro sobre Artigas, y espero que él me sugiera comentarios en que una vez más ponga de manifiesto toda la simpatía que hacia usted siento y toda mi admiración por su labor.

Lo que, efectivamente, fué cumplido cuando aquél llegó a sus manos. Recuérdese el ensayo unamuniano titulado "La epopeya de Artigas", como el libro del escritor uruguayo, que vió la luz en el diario bonaerense *La Nación*, e incorporado más tarde al libro *Contra esto y aquello* (1912).

Y sigue la carta:

> Y a propósito he de decirle cuán difícil resulta obtener aquí libros americanos. Hace dos o tres meses, en un cierto artículo que tuvo aquí resonancia y fué muy reproducido y comentado—se trataba de nuestras luchas políticas—, dije de paso que era usted, a mi parecer, entre los vivos, el más grande orador en lengua castellana, y más de uno me ha escrito preguntándome dónde pódría ver sus *Discursos*. Y si su *Tabaré* es aquí más conocido es merced a la edición española.
>
> Un día de éstos me voy a veranear con mi mujer y mis cinco hijos menores—los dos mayores (pues tengo siete) están en Bilbao, mi pueblo—a un pueblecito de la costa de Portugal; pasaré luego setiembre en mi País Vasco, y por otoño daré un nuevo libro de poesías mientras sigo trabajando en mi *Tratado del amor de Dios*.

Estas peripecias personales, de las que Unamuno informa al uruguayo, tuvieron su importancia. Porque esa estancia veraniega de don Miguel y los suyos en la playa portuguesa de Espinho fué bruscamente interrumpida por la muerte de su madre, lo que le hizo salir precipitadamente para Bilbao.

El anunciado libro de poesías tardó en publicarse, y no fué de las que tenía reunidas ya por entonces, sino su *Rosario de sonetos líricos*, que comenzó a escribir en el otoño de 1910 y vió la luz en la primavera del siguiente.

Finalmente, el *Tratado*, en que le hace saber que está trabajando, se llamó más tarde, al ser publicado, primero en revista y luego en libro, *Del sentimiento trágico de la vida*.

La carta termina dándole cuenta de su descubrimiento de otro escritor y pensador del Uruguay. En estos términos:

Estoy encantado con la agudeza y la penetración mental y con la firmeza y la originalidad de puntos de vista de Carlos Vaz Ferreira. Es un espíritu de peso, y celebro haberlo conocido. Quiero comentar largamente sus escritos, que son sustanciosos.

Hasta otra. Ya sabe cuán su amigo es

Miguel de Unamuno.

Este capítulo de la amistad de Unamuno con Vaz Ferreira es otro de los que me propongo hacer muy pronto. Ya tengo reunida la correspondencia que ambos cruzaron, y puedo anticipar que, si bien breve en número, es muy sustanciosa por su contenido. Y alguna de las cartas de don Miguel resulta esencial para un recto entendimiento de lo que fué para él la poesía. Por eso la he utilizado ampliamente en un libro, de próxima aparición, a ella dedicado (6).

Otro paréntesis. Unamuno, crítico de Zorrilla de San Martín.

Durante los años 1909 y 1910, la comunicación epistolar de ambos amigos conoce otro paréntesis. Al menos, no tengo noticias más que de las dos siguientes. Una tarjeta de Unamuno, fechada en Salamanca el 13 de abril de 1909, en que, aparte de darle cuenta de sus quehaceres, le anuncia el envío de una curiosa obra suya. Es como sigue:

VI

Le envío, mi querido amigo, mi conferencia en el homenaje a Darwin en la Universidad de Valencia. ¿Qué es de usted? ¿Qué hace? ¿Acabó ya aquel trabajo que me anunciaba? Cada cosa de usted que llega es para mí un regalo. Yo sigo muy ocupado en mi próximo libro *Tratado del amor de Dios.* En cuanto a mis Memorias, no sé si las continuaré, como usted me indica. Me costaría trabajo contar mi crisis religiosa, que fué a los veinte años. Adiós. Sabe cuán su amigo es

Miguel de Unamuno.

La conferencia aludida es una interesante y olvidada pieza oratoria de Unamuno, que muy pronto será incorporada a sus obras completas. Su origen fué el siguiente. En el mes de febrero de 1909, la Academia Médico-Escolar del Instituto Médico Valenciano conmemoró el primer Centenario del nacimiento de Darwin. A dicho

(6) Obra citada en la nota 4.

acto fué invitado don Miguel, y su conferencia fué publicada en la *Tribuna Médica*, órgano de la indicada Asociación. En ella hay tiradas de versos de Leopardi y dos sonetos del poeta portugués Antero de Quental en una primera redacción, no enteramente métrica.

Y la alusión a las *Memorias*, además de basarse en la carta de Zorrilla de San Martín, iban a ser una continuación de su libro *Recuerdos de niñez y de mocedad*, que, como sabemos, aquél comentó, incitando a su autor a ofrecerle un nuevo libro en que los prosiguiese. Tal vez impidió el propósito esa crisis religiosa a la que su autor alude, y que, si tomamos al pie de la letra su afirmación, habría que retrotraer a 1884, siete años, por tanto, anterior a otra que ya ha sido estudiada por Antonio Sánchez Barbudo (7).

El otro testimonio de esta amistad epistolar data del 6 de diciembre de 1910, en que Zorrilla de San Martín escribe a Unamuno la breve carta que sigue, anunciándole el envío de su libro sobre *Artigas*. Es así:

V[a]

Grande y buen amigo, como dicen los otros grandes: Le remito mi libro sobre *Artigas*, según lo prometido. Usted dirá si he dado en el clavo o en la herradura. Espero su juicio, aunque sea privado y en somera forma. Como usted verá, no es un libro que pueda yo mirar sin grandísimo interés. Y es usted quien puede decirme el destino que le está reservado.

Que sirva, al menos por ahora, para reanudar mi correspondencia con usted, que me es tan grata, y para recordarle la grandísima estimación y el afecto de su amigo,

Juan Zorrilla de San Martín.

El juicio de Unamuno, tan intensamente solicitado y esperado, no tardó mucho en llegar a manos del autor de *La epopeya de Artigas*. El día 5 de enero de 1911, un mes apenas después de la carta anterior, escribe Unamuno desde Salamanca en estos términos:

---

(7) Antonio Sánchez Barbudo: "La formación del pensamiento de Unamuno. (Una conversión "chateaubrianesca" a los veinte años), en *Revista Hispánica Moderna,* 1949, XV, 99-106; ídem, "La formación del pensamiento de Unamuno. Una experiencia decisiva: la crisis de 1897", en *Hispanic Review,* 1950, XVIII, 218-243; ídem, "La fe religiosa de Unamuno y su crisis de 1897", en *Revista de la Universidad de Buenos Aires,* tomo VIII, 381-443, que es dúplica al artículo de Hernán Benítez "La crisis religiosa de Unamuno", aparecido en la misma revista en 1949, págs. 11-88, quien, a su vez, le contesta a continuación del anteriormente citado.

VII

Voy a serle, mi querido y buen amigo, tan leal y franco como suelo. Su *Artigas* es, como obra de poeta y de patriota, admirable. Tiene tan honda poesía como sus *Discursos*. Como obra de historiador..., sería cosa de verlo más despacio. Yo no sé si Artigas era, en efecto, tal cual usted, llevado de su fantasía y de su amor patrio, nos lo pinta, ni me importa en rigor. A mí no acaba de convencerme sino en sus veinticinco años últimos en el Paraguay, ostracismo que es de una estupenda hermosura. Sospecho que en este caso se ha invertido lo normal en esa América, de la que he escrito que tiene más Aquiles que Homeros, pues sus hombres de pensamiento y de fantasía no llegan a sus hombres de acción. Es muy raro que ahí Homero haga a Aquiles. Ahora no recuerdo sino dos casos: Sarmiento con Quiroga y Rosas, a quienes hermoseó como a Satanás Milton, y usted con Artigas. Sarmiento *ha hecho* al Rosas y al Quiroga históricos, y usted deja esculpido a Artigas. ¿Para qué más estatua? *Aere perennius*. Y admirables algunas otras figuras, como la del esfíngico Rodríguez de Francia.

Veo que ha influído en usted otro gran poeta que se hizo historiador: Carlyle. Le conozco bien y hubo tiempo en que también en mí influyó poderosamente. La traducción española de su *Revolución francesa*, que anda por ahí, editada por Lázaro, la hice yo, y ha sido una de mis hazañas, porque hazaña es traducir a Carlyle.

Así y todo, prefiero historiadores como Carlyle y usted, y Michelet y Thierry, etc., etc., a los otros. Y esa historia es, en un sentido hondo, más verdadera. Si Artigas no fué tal cual usted nos lo esculpe, en sonora palabra así debió ser. Ese es el arquetipo de Artigas, el sobrehombre de Artigas; ése es el Cristo uruguayo.

Todo esto se lo diré al público, es decir, a mi público.

Y así fué cumplido. Desarrollando ideas que ya están en germen en esta carta, en la que Unamuno juzga la nueva obra de Zorrilla de San Martín, a la que dedicó no menos de tres de sus correspondencias en el diario argentino *La Nación*, aunque—y de ello me ocuparé más adelante—sólo viera la luz la primera de ellas. Apareció en el número de 11 de marzo de 1911, con el título de *La epopeya de Artigas*, y luego la incorporó su autor al libro *Contra esto y aquello*, como antes he indicado.

El resto de la carta unamuniana, aparte de otro asunto personal que no hace al caso—la recomendación que Unamuno le hace a su amigo de un sacerdote español que quiere trasladarse a América—, está dedicada a la propia tarea literaria de aquél. Con noticias del mayor interés, como correspondía a la amistad que los unió.

Y aquí me tiene usted, amigo mío—prosigue—, pasando la temporada más lúgubre de mi vida, lleno de tristes pensamientos. Y eso que mis asuntos no van mal y tengo bien a mi mujer y a mis ocho hijos.

Pero... la desesperanza trascendental, el *tedium vitae*, me cerca como nunca.

Que se reflejará en parte de la obra poética que ahora trae entre manos. Oigámosle:

Próximamente publicaré—y recibirá usted—mi *Rosario de sonetos líricos* (más bien trágicos), entre los que verá usted desahogos de mi pesimismo. Me dicen que algunos recuerdan los de Quental. Este Quental, y Leopardi, Thompson, Pascal, Guérin, *Obermann*, Kleist, Kierkegaard, *René*, Cooper, Mathew Arnold, etc., ¡son mi... consuelo!

Pero no hablemos de esto.

Y no falta su recuerdo de otro gran escritor uruguayo:

Si ve a Rodó dígale que me da vergüenza escribirle. Tenía que hacerlo muy de largo y por eso lo he ido dejando.

Y nada más por ahora.

Dios le depare un nuevo año de trabajo y de esperanza.

Es muy de veras su amigo,

Miguel de Unamuno.

Conviene que ahora conozcamos cuál fué la reacción de Zorrilla de San Martín ante el juicio de Unamuno. Se nos ha conservado en la carta que le dirigió el día 3 de febrero de 1911, que comienza así:

VI[a]

Mi querido amigo: Gracias por su confortante opinión sobre mi *Artigas*. Como yo formo parte de su *público*, espero que usted me hará conocer lo que usted le dirá. La Sociedad Internacional, que ha impreso la *Antología* que usted conoce, parece interesada en hacer y difundir la segunda edición de *Artigas*, y acaso lo que usted diga a su público venga bien para prologarla. No deje, pues, de enviármelo.

La opinión unamuniana ha sido bien recibida; pero se ve que el autor reserva la suya y espera a la publicación de aquélla en forma pública. Por eso, tal vez, lo esencial de su carta de contestación, que tiene verdadero interés, está dedicado a sacudir el ánimo de don Miguel, interesándose por sus cosas y aconsejándole sobre ellas. Sobre todo por las que reflejan un estado de íntima desesperanza. Y mezclando lo literario y lo íntimo, el interés y el consejo, en un magnífico tono suasorio le dice lo que sigue:

¡La temporada más lúgubre de su vida! ¿No será la crisis que, si mal no recuerdo, le anunciaba en una de mis cartas, creo que en la que

le escribí con motivo de *Don Quijote y Sancho?* Yo tengo este su libro entre la docena de los que *prenden* en mi alma y constituyen toda mi biblioteca viva. ¡Usted, en cambio, lee tantos libros! ¡Tiene que leer tantos! Al lado de su *Quijote* yo tengo la *Imitación.* Y no se dan de bofetadas, por cierto. Usted me anunció un libro sobre el *Amor de Dios,* me parece. Hace veinte años que tengo yo uno en el telar, que se va tejiendo poco a poco como un capullo, sobre el *Padre Nuestro.* ¿No le gusta a usted más el *Padre Nuestro* que *Obermann* o Quental? ¿No estaría más indicado, sobre todo, para curar esa su *desesperanza trascendental,* que no es otra cosa, o mucho me equivoco, que una desviación apoplética (propia de las almas grandes y buenas) de la esperanza demasiado impaciente? ¡La impaciencia de la esperanza! Es preciso que procuremos sentir la presencia y la influencia del Padre, del nuestro... Porque El está por ahí, no le quepa a usted duda; está en la casa fraterna, sobre todo, a cuya puerta hemos de golpear. ¡Vaya si está! El Maestro nos enseñó la dirección de la casa, la calle y el número. Caminemos hacia allá; pero, al mismo tiempo, que venga El hacia acá, hacia nuestras almas, y reine en ellas, y nos dé Pan, pan espiritual, luz y fuerza. No nos ha de dar una serpiente si le pedimos pan, ni un escorpión si necesitamos un huevo. Y nos dará también perdón, pues nadie mejor que El conoce nuestra flaqueza y su origen. Y nos librará del Malo, autor del *tedium vitae* y de sus nebulosas tentaciones o asechanzas... Amén. El Moisés de Alfredo de Vigny se queja a Dios:

Pourquoi vous fallut-il tarir mes espérances,
Ne pas me laisser homme avec mes ignorances?

¡Nuestras luminosas ignorancias! Son nuestro tesoro, amigo querido; son nuestras evidencias intuitivas.

Le envía un abrazo su amigo *et nunc et semper,*

Juan Zorrilla de San Martín.

No contestó Unamuno inmediatamente a esta carta, en la que aquella alma buena y noble que fué el poeta uruguayo parafrasea la oración del *Padrenuestro,* con el mejor deseo de que su piadosa intervención levante el ánimo atribulado de su amigo. Y hemos de esperar al año siguiente para que se reanude el hilo de esta comunicación epistolar.

Y es una carta del escritor americano quien la reanuda, y, al hacerlo, da cuenta de un curioso sucedido literario que le afectaba muy de cerca.

Pérdida de dos correspondencias unamunianas sobre el Artigas, *de Zorrilla de San Martín.*

Ya se dijo más atrás que la primera de las correspondencias de Unamuno sobre *La epopeya de Artigas* vió la luz en *La Nación,* de

Buenos Aires, el 11 de marzo de 1911. Sólo un año después tendría conocimiento el autor de aquélla de que las otras dos habían desaparecido.

El día 5 de abril fecha Zorrilla de San Martín, en Montevideo, la siguiente carta:

VII ª

Mi querido amigo: Un año ha tardado en llegar a mí noticia que usted envió a *La Nación*, de Buenos Aires, dos correspondencias, muy esperadas aquí: "El Padre de la Patria" y "Artigas y el patriciado porteño". Las correspondencias fueron compuestas, pero se distribuyó el tipo sin publicarlas; los originales... se han hecho humo; sólo se conservan tres meses, me dicen.

Saber eso y dirigirme a usted es todo uno; hoy mismo lo he sabido a ciencia cierta. ¿Podría yo conocer esas dos correspondencias, continuación de la interesantísima que se publicó? Bien comprendo que es mucho pedir y, sobre todo, demasiado esperar. ¿Cómo habría de conservar usted copia de esos escritos? Pero aunque fuera un extracto o síntesis de su opinión, para publicarlo o no en Montevideo, según usted ordene, su obsequio sería para mí de gran valía. Se lo pido.

Ya veremos más adelante cómo atendió Unamuno este ruego. La carta termina así:

Preparo una copiosa edición popular, barata, de mi libro, corregido y ampliado con nuevos interesantes documentos e impresiones. Se hará en Barcelona. También un nuevo librito que, por ahora, se va intitulando *Comentarios*. Tiene de todo un poco.

Con gran cordialidad le envía este nuevo afectuoso saludo su siempre amigo,

Juan Zorrilla de San Martín.

Veamos ahora la forma en que don Miguel atendió un ruego que tanto interesaba a su amigo. Lo hace en la carta que le dirige desde Salamanca el 27 de abril de 1912, y en ella le da cuenta de lo ocurrido con sus tres correspondencias enviadas a *La Nación*, de las que sólo se llegó a publicar la primera, la titulada "La epopeya de Artigas".

VIII

No sabe usted bien cuánto me alegro de su carta, mi querido amigo. Porque no sabía cómo escribirle después de lo que pasó con mis tres artículos sobre su obra enviados a *La Nación*. Fueron tres, y no dos. Uno, "La epopeya de Artigas", que se publicó en el número del 11 de marzo del año pasado, y otros dos, "Artigas y el patriciado porteño"

y "La esfinge paraguaya", que no llegaron a publicarse. Que llegaron a la Redacción estas dos correspondencias me consta, pues que se publicó algo que con ello justamente iba. Con esos dos son tres solos los artículos que han dejado de publicarse en *La Nación* en la media docena de años que llevo colaborando en ella, y en que he publicado allí 167 correspondencias. No he querido indagar las razones de por qué no se resolvieron a publicarme aquellas dos correspondencias, aunque las supongo. Usted conoce mi independencia de criterio, esto es, mi ruda franqueza. Acaso creyeron, pues, no deber dar acogida a juicios de un extranjero a ambos países (la Argentina y el Uruguay) que podían acaso herir susceptibilidades.

Luego le resume el contenido de las dos correspondencias perdidas. Así:

Y ahora voy a decirle claramente lo que allí decía y lo que dejaba entender. Desde luego no sólo ponía a salvo, sino que exaltaba, a usted como preclaro poeta, gran patriota y hábil abogado de Artigas; pero al juzgar a éste y su oposición con el patriciado porteño, me ponía, a vuelta de limitaciones, de parte de éste. He leído atentamente cuanto sobre Artigas han escrito Mitre, Sarmiento, Vicente F. López, usted y otros, y... no me convence usted. Me quedo con Vicente F. López. Sentiría herir los más sagrados y puros sentimientos de usted, mi querido amigo, pero su *Epopeya de Artigas*, si como obra de poeta y de patriota me parece admirable, como historia la encuentro abogadesca, sofística. Artigas era un caudillo de montonera, un bárbaro suspicaz y rencoroso, un enemigo de la civilización. Su retirada al Paraguay es obra de despechado. Y en mi artículo había entre líneas algo más, y esto es, sin duda, lo que movió a *La Nación* a no publicarlo, y es mi creencia y deseo de que un día, sea como fuese, el Uruguay y el Paraguay entraran a formar parte de la Argentina. Y una indicación respecto al porvenir de Portugal acaso un poco dura. No creo, amigo mío, en las pequeñas nacionalidades, y no creo en eso de la patria atlántica subtropical. Y no quiero extenderme aquí en consideraciones bismarckianas. Es delicado hablar a un hijo de la enfermedad de su madre.

Esto en cuanto al primero de los escritos perdidos, cuya circunstancia da más valor a este resumen que Unamuno hace de él. Veamos ahora el del titulado "La esfinge paraguaya":

Y el otro artículo, el tercero, aquel en que puse más alma, el referente a Rodríguez Francia, de quien hacía una especie de defensa como de perro guardián de la siesta de su pueblo (pueblo que prefería la modorriente felicidad a la cultura), no me lo publicaron acaso por no herir a los paraguayos. Todo lo cual no esperaba cuando antes me habían publicado unas correspondencias bastante duras sobre cosas de Bolivia.

Ahora que sabe usted el sentido de mis dos artículos no publicados, ¿cree usted que debo rehacerlos en lo posible? Volveré a exaltar la labor de usted de poeta, de patriota y de abogado, pero volveré a no

darme por convencido de esta última y a afirmar que después de leída y admirada—¡como el que más!—su obra sigo ateniéndome al Artigas de Vicente F. López y no creyendo que aquel caudillo de montonera fuese un héroe ni mucho menos, sino un montaraz imperativo, incomprensivo, autoritario y el último despechado. Y en cuanto a Rodríguez Francia, volvería a escribir cosas de un melancólico pesimismo y sosteniendo si acaso no estaba en lo cierto al querer hacer del Paraguay un paraíso terrenal sin tentación de ciencia ni de cultura. Sólo que esto es imposible.

Ya lo sabe usted, pues, todo.

Ya veremos más adelante la contestación de Zorrilla de San Martín en asunto que tanto le interesaba. Ahora demos fin a la transcripción de esta carta de Unamuno, la última, según creo, de las que escribió al poeta uruguayo. Se refiere a quehaceres literarios:

Y ahora, a otra cosa. No le envié a su tiempo mi *Rosario de sonetos.* Hoy le remito tres ejemplares, uno para usted y otros dos para que me haga el favor de hacerlos llegar a manos de los señores don Enrique Rodó y don Carlos Vaz Ferreira. A ambos les debo carta y a ambos me da vergüenza escribirles por razones análogas.

Otra le escribiré de otras cosas.

Ahora me traen muy atareado y preocupado los artículos que desde diciembre pasado estoy publicando en *La España Moderna,* y que constituyen mi hasta hoy obra capital.

De ese Uruguay hace tiempo que sé poco.

Hasta otra.

Ya sabe cuán de veras es su amigo,

Miguel de Unamuno.

Los artículos a que se refiere al final de esta carta son los capítulos de su libro *Del sentimiento trágico de la vida,* que, como es sabido, fueron anticipados en las páginas de la revista madrileña citada.

Esta carta de Unamuno está fechada el 27 de abril de 1912, y el 23 de mayo siguiente la contestaba Zorrilla de San Martín defendiendo a su héroe y rebatiendo los argumentos unamunianos. En ese plano cordial y fecundo en que su amistad supo mantenerse. Dice así:

VIII [a]

Mi querido amigo: Muchas gracias por su interesantísima carta. No, no pretendo ni deseo que usted rehaga sus correspondencias; con lo que usted me dice tengo bastante para conocer y meditar, como ellas merecen, sus opiniones. Era todo cuanto yo deseaba. Es claro que ellas

me contristan, y me hacen desconfiar, pese a sus generosos elogios, de mis facultades, pues no he sabido defender eficazmente la más hermosa de las causas; pero me consuela pensar que si fuera verdad que mi raciocinio peca de sofístico, aún puedo esperar que el suyo adolezca del defecto contrario: de una lógica tiránica. Todo el mal concepto que usted se forma de nuestro Artigas es consecuencia implacable de su premisa *bismarckiana*, como usted la llama: usted no cree en las pequeñas nacionalidades; yo, sí; yo creo que ellas son las solas guardianas del derecho; seres benéficos por excelencia en el universo. Soy profesor de Derecho Internacional en nuestra Universidad; enseño que la sola base de ese derecho, rama la más atrasada del general, es la existencia de una sociedad formada de personas colectivas o estados, análoga a la civil de personas físicas. Como en ésta coexisten, y deben coexistir, los chicos y los grandes (porque *necesariamente* tiene que haber chicos y grandes), en aquélla tiene que pasar otro tanto. Es un ideal engañoso, me parece, aspirar a que todos sean grandes. Eso *no es*, como dice nuestro común amigo Carlyle, trasladar de la esfera moral a la jurídica esas verdades o armonías; es la labor, lentísima pero constante, de la civilización humana. En mis *Conferencias y Discursos* tengo algo de eso dicho hace muchos años.

Aquí termina la argumentación del gran biógrafo de *Artigas*. El resto de la carta tiene un tono diferente. Helo aquí:

Le anuncio, pues viene a cuento, que en estos días precisamente, mediados de junio, tengo que ir a Río de Janeiro, como delegado de esta tierra de Artigas, al Congreso o Conferencia de Jurisconsultos, encargado de redactar un Código de Derecho Internacional Público y Privado... ¿Se perderá realmente el tiempo que se emplea en esas cosas? De todos modos, le pido a usted órdenes para la capital brasileña.

No ha llegado a mis manos, hasta ahora cuando menos, el precioso obsequio de su *Rosario de sonetos*. Si lo recibo, volveré a escribir a usted. (Ahora acabo de recibirlos. Enviaré los suyos a Vaz y Rodó.)

Que siempre me es grato tener ocasión de manifestarle en cuánto estimo y con cuánta cordialidad cultiva su amistad este su siempre affmo.,

Juan Zorrilla de San Martín.

Preparo la segunda edición de *Artigas*, muy corregida y ampliada; se imprimirá en Barcelona.

* * *

Esta fué la amistad de los dos escritores, tal como se refleja en las dieciséis cartas que entre ellos se cruzaron—ocho de cada uno—en los años comprendidos de 1905 a 1912. Las del uruguayo las he copiado diligentemente de los originales autógrafos que se conservan en el archivo de Unamuno, en Salamanca; y la copia de las

de éste me ha sido facilitada por el hijo político de Zorrilla de San Martín, Raúl Montero Bustamante, a quien me complazco en expresar desde aquí mi agradecimiento.

Tratemos ahora de puntualizar otros extremos y aspectos de esta amistad, no sin consignar nuestra extrañeza por la interrupción epistolar que el material ya reunido acusa. Recuérdese que Zorrilla de San Martín no murió hasta 1931, casi veinte años después de su última carta a Unamuno, y éste vivió hasta el último día del año 1936. Tal vez algún día podamos saber si aquella correspondencia cuenta con más eslabones que, hoy por hoy, no conocemos.

Como un reflejo de esta comunicación epistolar, he buscado entre los libros de don Miguel de Unamuno cuáles son los del escritor uruguayo que tuvo en su biblioteca, que, como es sabido, hoy se conserva en la Universidad de Salamanca. Su análisis será la segunda parte de esta comunicación.

II

Libros de Zorrilla de San Martín,
en la biblioteca de Unamuno

1. *Tabaré.*—Cuando Unamuno inicia su comunicación epistolar con su colega uruguayo, le dice que ya conoce y tiene su poema *Tabaré*—"... lo he leído más de una y de dos veces", le dice—. Se lo trajo de regalo un vasco que residió en Montevideo.

En efecto, es la edición que forma parte de la Biblioteca de Autores Uruguayos, aparecida en 1889, cuya dedicatoria impresa, a Elvira Blanco de Zorrilla, primera esposa del poeta, está firmada el 19 de agosto de 1886, poco después de la muerte de aquélla.

El ejemplar acusa un manejo intenso, aunque no hay anotaciones marginales en lápiz, ni en las guardas, según acostumbraba hacer Unamuno en sus propios libros. Pero hubo otra época de su vida en que las hizo en cuartillas o en hojas pequeñas de papel, que luego guardaba en sobres. Este último sistema debió de ser el utilizado en este caso.

2. *Resonancias del camino.*—París, Imprimerie Nouvelle, 1896. Es, como sabemos, una serie de impresiones de viaje en forma epistolar, dirigidas a su esposa, y referentes a sus visitas a ciudades españolas, francesas, italianas, alguna suiza e Inglaterra. El itinerario español se centra en Madrid, Barcelona, Toledo y el valle de

Soba; en la Montaña, de donde descendía Zorrilla de San Martín. Corresponden estas impresiones a su viaje a Europa en 1892 con motivo de la celebración del IV Centenario del Descubrimiento de América.

Este libro le fué enviado a Unamuno por su autor, según le anuncia en carta de 26 de marzo de 1906. Carece de dedicatoria y de anotaciones. Sin embargo, recuérdese cómo en una de sus cartas cita éste lo que escribió de la visita del uruguayo al solar de sus mayores, que en este libro se refiere.

3. *Huerto cerrado.*—Montevideo, Dornaleche y Reyes, 1900. "Tengo mucho cariño a esas páginas, que también le remito, que se titulan *Huerto cerrado*, y que espero no disuenen en su oído." Así le había escrito el autor a Unamuno el 26 de marzo de 1906.

Como el anterior, no tiene dedicatoria autógrafa ni anotaciones de lector. Se trata de una colección de prosas, que tras el "Propósito", declarado inicialmente, se agrupan en estos tres apartados: I. En Tierra Santa. II. El primer arzobispo de Montevideo; y III. Nuestra Señora del Huerto.

4. *Conferencias y discursos.*—Prólogo de Benjamín Fernández Medina. Montevideo, A. Barreiro y Ramos, 1905. Carece de anotaciones de Unamuno; pero lleva una dedicatoria autógrafa del autor, concebida en estos términos: "Al señor don Miguel de Unamuno. Juan Zorrilla de San Martín. Montevideo, marzo 1905."

Debió de ser el primer libro enviado al escritor vasco, ya que en la primera carta de éste, fechada el 29 de noviembre del mismo año, le declara haberlo recibido hace unos meses. "Antes de acusarle recibo de su envío—añade—, los leí, me encantaron, los releí en voz alta (leyéndoselos a un ciego amigo mío), y formé el propósito de escribir sobre ellos, difiriendo el dirigirme a usted hasta haberlo hecho." Ya sabemos que don Miguel cumplió esta promesa.

De las veinticinco piezas oratorias en este volumen contenidas, Unamuno se fijó en una de ellas, el llamado discurso de Lavalleja. Como es sabido, no pocos de estos discursos y conferencias fueron pronunciados en España, con ocasión del viaje que realizó a ella cuando el IV Centenario del Descubrimiento de América, en 1893. Una de ellas tuvo lugar en el Ateneo de Madrid, sobre "Descubrimiento y conquista del río de la Plata"; otra, en el monasterio de la Rábida, titulada "El mensaje de América"; una más, acerca del "Derecho Internacional", en el Congreso Jurídico Iberoamericano, que tuvo lugar en la capital de España; un discurso en el homenaje tributado a Núñez de Arce, presidente de la Asociación de

Escritores y Artistas Españoles; otro, en el acto de clausura del Congreso Pedagógico, celebrado en Madrid en 1893; otro, sobre "El idealismo hispánico", en el teatro Real madrileño, en un acto benéfico; una conferencia en la Real Academia Española, al asistir por vez primera a sus sesiones como correspondiente americano; unas palabras, con igual motivo, en la Real Academia de la Historia, a las que contestó Cánovas.

Los restantes discursos y conferencias fueron pronunciados en Montevideo, en Roma y en Buenos Aires. De todas las reunidas en el volumen, me parece oportuno recordar expresamente ahora, por lo parejo de la coyuntura, la memoria sobre "La lengua castellana", presentada al Congreso Literario Hispanoamericano, que se reunió en Madrid en los días comprendidos entre el 31 de octubre y el 10 de noviembre de 1892.

5. *La epopeya de Artigas. Historia de los tiempos heroicos del Uruguay.*—Montevideo, A. Barreiro y Ramos, 1910. Dos volúmenes en veintisiete conferencias. XV páginas del prefacio y 438 y 441 cada uno de aquéllos. No hay anotaciones del autor; pero como a esta obra le dedicó no menos de tres correspondencias, debió de hacerlas en papel aparte. La dedicatoria del autor, al frente del tomo primero, dice así: "A don Miguel de Unamuno. Su amigo afectísimo, Juan Zorrilla de San Martín. Montevideo, noviembre 1910."

Como más atrás indiqué, existe también la edición española en dos volúmenes de esta obra, hecha en Barcelona (Luis Gili, 1916-1917), y corregida y ampliada por el autor.

6. *Detalles de la historia rioplatense.*—Montevideo, Claudio García, 1917, 138 páginas. Es una colección de artículos literarios, entre los cuales se reproduce el prefacio al libro que dedicó a *Artigas.*

La dedicatoria reza así: "A don Miguel de Unamuno, su ilustre amigo, envía en recuerdo afectuoso Juan Zorrilla de San Martín. Montevideo, septiembre 1917."

7. De este año es también la versión inglesa de un discurso que Zorrilla de San Martín pronunció con motivo de la visita de la flota norteamericana del Pacífico al puerto de Montevideo, el día 15 de julio de 1917, en la recepción de aquélla (8).

8. *Discurso del monumento.*—Montevideo, 1923. Es el que pronunció su autor el día 28 de febrero de 1923, con ocasión de ser

---

(8) "Address delivered by Dr. Juan Zorrilla de San Martin, President of the popular Committee for the reception of the United States Pacific fleet, in the Headquarters which on the invitation of the Committee was established by the Y. M. C. A.", *Sunday Evening*, July 15, 1917, Montevideo, Tipografía La Industrial.

descubierto el erigido a Artigas en la capital uruguaya. De todos los libros que envió a Unamuno, es el que tiene una dedicatoria autógrafa más entrañable y, en cierto modo, nostálgica: "A Unamuno, buen amigo. Recuerdo viejo. Juan Zorrilla de San Martín. Montevideo, mayo 1923." Se deduce que si no se escribían ya, como hoy debemos suponer mientras no se allegue otro material, seguía siendo vivo el recuerdo que los unió.

Y junto a las obras del poeta uruguayo que hoy se conservan en la biblioteca de Unamuno, creo que debe ser incluída, puesto que en la correspondencia de ambos fué objeto de reiterada alusión, la *Antología*, que Raúl Montero Bustamante le hizo enviar a don Miguel con otros libros de su suegro. Su título exacto es éste: *El Parnaso Oriental. Antología de poetas uruguayos.* Montevideo, 1905, 383 págs. La dedicatoria está concebida en estos términos: "Al ilustre escritor don Miguel de Unamuno, cuya elocuente palabra tanto bien está haciendo en el medio ambiente hispanoamericano. Su affmo., *El Autor.* Montevideo, mayo 1906."

CONCLUSIONES

La presente comunicación, en la que se ha utilizado un material inédito, como es el de la correspondencia cruzada entre el escritor uruguayo Juan Zorrilla de San Martín y el español Miguel de Unamuno, pretende no sólo dar a conocer aquél, sistemáticamente ordenado, sino que aspira, ignoramos con qué eficacia, a llamar la atención sobre una de las más interesantes figuras de las letras hispanoamericanas de los últimos decenios.

No pretendimos analizarla en su conjunto, pues todos sabemos que sus obras la han colocado, ya para siempre, en un merecido primer puesto de nuestra común Literatura; pero, amparados por la sombra viva de quien tanto y tan bien entendió y conoció a los escritores de la América que habla y escribe en español, como lo fué Unamuno, creemos que han sido revelados ciertos matices de la poderosa y original personalidad de Zorrilla de San Martín.

Estos matices vienen a realzar los que él mismo se encargó de ofrecernos agrupados al cantar a Tabaré y al biografiar a Artigas, así como aquella interesante serie de conferencias y discursos, la mayor parte de los cuales tuvieron por escenario la propia España y por público a los españoles de finales del siglo pasado.

Por todo ello, y teniendo en cuenta que a finales de 1955 se cumplirá el primer Centenario del nacimiento de Juan Zorrilla de

San Martín (el 28 de diciembre, exactamente), me honro en someter a la consideración de estas II Jornadas de Lengua y Literatura Hispanoamericanas la siguiente

PROPUESTA

Que a lo largo del año 1955, y más concretamente en torno a la fecha del nacimiento de Zorrilla de San Martín, de la que en aquél se cumplirá el primer Centenario, de acuerdo con los actos que el propio Uruguay, su tierra, tenga el propósito de llevar a cabo en dicha ocasión, sea recordada con la brillantez que se merece este acontecimiento, tanto en los países americanos de habla española como en la propia España, encomendando a la Mesa de estas Jornadas, si esta causa es merecedora de su apoyo, concretar en un programa conjunto, de carácter eminentemente literario, esta celebración.

Salamanca, 17 de julio de 1954.

Manuel García Blanco.
Universidad de
SALAMANCA.



DEL DIARIO DE UN HOMBRE DORMIDO

POR

CLAUDIO DE LA TORRE

1

No me agradaba su presencia. Toleraba su compañía, en las horas vacías del verano, como cualquiera de esos espectáculos que en sí llevan la cifra de posibilidades en todo cálculo de vacaciones: "Haré grandes excursiones"; "Me bañaré en el mar"; "No hablaré con nadie."

Pero nunca se lo dije. Me irritaba, sobre todo, su presencia, por lo que tenía de accidental, de insospechada. Surgía de cualquier punto, sin previos anticipos. ¡Qué lejos me encontraba, por ejemplo, aquella tarde de agosto, en aquella esquina de los vientos endiablados, de aceptar como sucesos la mezquindad de su figura, el trazo fugaz de su sonrisa! Me agitaba en tales ocasiones como una acelerada inquietud, cuando al extender el brazo para el débil saludo cambiaba apuradamente la marcha atrás de mis instintos. ¡Penosos recuerdos! Andaba con él entonces, de uno a otro lugar, temeroso de mil contingencias. No lo veía por el mundo en su función normal de paseante, de hombre que viene y va en mi compañía, sino así como expuesto a imprevistas direcciones nacidas de su torpeza, de su chocar sin tino por la vida. Más aún: no lo veía sobre la acera, sobre el arroyo, por la calle, sino como expulsado constantemente por la tierra a su leve contacto. Concluyó por confesármelo: le acuciaba un secreto.

Desde entonces lo detesté secretamente. Sabía que me aguardaría cualquiera de aquellas tardes con el arma imprecisa de una confidencia. Intentaba medir, a mi modo, la longitud del secreto, el radio posible de su alcance. No saldría por las tardes a esa hora engañosa del crepúsculo. Por las noches, en invierno, me encerraría en mi cuarto. Y siempre tendría las mañanas claras de verano para conmemorar mi independencia, al abrigo de secretos enemigos.

Pero una de las mañanas, a las once y media en punto, se me acercó conmovido, y murmuró:

—¡Nunca te has acordado de Fulano!

Fulano. Era verdad: no había vuelto a recordarlo. Ahora me

parecía tenerlo de nuevo junto a mí y apenas lo reconocía. Alto, grueso, sin especial fisonomía.

—Nació de un sueño—continuó—; quizá no lo supieras.

Me pareció una frase, de momento, sin sentido. Comenté vagamente no sé qué recuerdo personal.

—No lo dudes—me repitió mi amigo—; de un sueño. Yo sé cómo nació.

Entonces comprendí que estaba desarmado ante la confidencia. La oí montar en el sigilo de la hora. Los dos solos, además, por un descuido imperdonable. ¿Quién me mandaba comprobar a aquella hora, hora de reunión y tolerancia, las sombras verticales de los eucaliptos solitarios?

Le miré rencorosamente. El bajó la vista suspirando, y continuó:

—No quisiera disgustarte, pero él mismo me habló de su vida. Fué algo así como sentirse sobre la tierra cayendo de muy lejos... Mira; no sé si tú has soñado alguna vez.

Aquella incertidumbre me halagó. Convencido del tamaño del secreto le di cita, en mi cuarto, para el día siguiente por la noche. Adivinaba así, sin darme cuenta, la complicidad forzosa de las sombras.

"Y, por lo menos—pensaba, resignado—, tendré un día más de libertad."

2

Nació del sueño de una señorita distinguida. Esto le preocupó bastante tiempo. No se explicaba cómo él, hombre brusco y poco dado a relaciones, pudo nacer de aquel ambiente poblado de muchachos elegantes. Recordaba confusamente que siempre hizo buen papel, aun a disgusto. No era el primero en presentarse. El sueño se iniciaba, por lo común, con un largo desfile de horizontes, bellos y urbanizados, en los que acaso su figura hubiese destacado con exceso. Fondo apropiado—así lo comprendía sin jactancia—para unas pocas figuras de conjunto, sujetas al paisaje. El joven que se entrena, el vecino curioso, ¿qué tenían que ver con su destino, de peculiar significado, oculto hasta el momento último e irremediable? Tan convencido se encontraba de estos valores secundarios, que, a veces, impaciente, intervenía a deshora en el sueño, precipitando el desenlace, como si diera por sabido aquel trámite banal y fugitivo que precedía a su presencia.

Nació y vivió durante varios años. Toda una adolescencia. Sue-

ño predilecto, por lo que sabemos, de la tal señorita distinguida. Construía esta joven ferozmente. Por ejemplo: ella estaba sentada en su casa, rodeada de sus tíos, hablando de sus primas, de sus coches y del paseo. Y, de pronto, entraba nuestro amigo, visitante brusco por demás, y quedaba en medio del salón ante el estupor de los presentes. Ella daba unas palmaditas de alegría y ni lo presentaba siquiera. En extremo, incorrecta situación. Después se lo llevaba por unas galerías, por unos jardines, apretándole fuertemente el brazo contra su pecho jadeante.

Tenía también otros recuerdos, fuera ya del edificio. Solía encontrarse a solas, vagando entre los árboles, sin sospechar qué nuevas situaciones le aguardaban. Sufría entonces mucho. Calculaba por experiencia que debían de ser las últimas: a tal grado de violencias lo habían sometido. ¿Por qué hacerle irrumpir, pongo por caso, en los actos de ceremonia más solemnes, cuando aún los espíritus ligeros se ajustan a una actuación escrupulosa? El era brusco, no podía negarlo. ¡Pero de eso a pegarle a un general en el momento de sus esponsales...!

Comenzó a disgustarle todo aquello, como si se sintiera de pronto ofendido. Luego venían también otros recuerdos turbios, a altas horas de la noche. Esto sí lo sospechaba. Se vió al entrar por vez primera en la alcoba de su enamorada, indeciso y receloso ante lo fatal de su conducta. ¿Gritaría al descubrirlo? Entonces, ¿por qué le llamaba? Y sucedió, naturalmente, lo previsto: ella le abrazó gritando para que todos se enteraran, para que huyeran consternados del salón sus tíos, sus primos, sus amigos... Los vió correr por la ventana: una huída de fracs y smókings jóvenes. Y ella, mientras tanto, arrebujada en las cortinas, con una risa alegre y silenciosa.

Esto lo compensaba todo, sí, señor; pero se pasaban malos ratos. ¿Fué aquel afán de modos más correctos lo que le trajo a nuestra vida? No es presumible. Más bien—según mi amigo el de la historia—debió de llegar equivocado: una de aquellas noches por el bosque, de un lado para otro..., y, de improviso, ante la vida, en la vida, pasada la raya de los sueños.

O tal vez—y esta versión la sostenía apasionadamente—por su propia fuerza, como producto nítido del sueño, perfiladas al fin sus realidades, apto ya para su propia vida. Lo cierto, lo indudable, es que vivió algún tiempo entre nosotros, con vida propia o ajena.

Se torturaba en encontrar la otra, la que había abandonado. Porque yo fuí su confidente: no pudo olvidarla. Y sólo por el camino de los sueños, desandando lo andado, creía encontrar un día a su amada caprichosa.

La buscó inútilmente. Como producto de la vida se reflejaba remotamente en los sueños. No podía aislarla y definirla. Sólo era una loca abstracción que imaginaba allá, en último término.

—Fué entonces—concluyó mi amigo—cuando empezó el diario de sus sueños. Estudió con ardor su manuscrito, sin perdonar palabras. En todas ellas creía descubrirla. Seleccionaba las de paso: "que", "por", "si", "tal". Y, luego, las componía en trazos, en acentos. ¡Qué no haría con aquellas otras palabras plenas de sentido: "amor", "mujer", "irremediable"!

Me entregó el codiciado manuscrito, que me pareció harto intelectual, sin viso de realidad posible, ni aun de aquella más efímera que él buscaba en el fondo de sus sueños. Anoté algunos, al azar, del *Diario de un hombre dormido.*

3

Noche del 29.

Desconocía aquel café alemán que alegraba la esquina, cerca del puente que divide la ciudad en dos ciudades. Detrás de los cristales rutilantes me cegaba como el recuerdo del local anterior, ahora escondido tras la nueva industria. Allí estaba yo, junto a la mesa blanca, frente a la pila de mis maletas, alegre y preocupado. Arrancaba a jirones las etiquetas, pertinaces etiquetas, denunciadoras de coloquios íntimos, vergonzosamente anotados por la mano implacable que entorpecía mi mano, delincuente ahora, más tarde temblorosa, al suspender ante los ojos, con los dedos apenas, el traje gris sin dueña encontrado en el fondo del baúl, el único vestigio de lo que ya no recordaba. Luego, al girar del café, quedaba reclinado en un sillón junto a un amigo indiferente, acaso de la infancia. Con ritmo lento, escrupuloso, golpeaba el rostro de mi amigo. Mi amigo protestaba. Yo no sabía qué decirle. Y, de pronto, un alarido de muchedumbre, unánime grito de terror, transformó el decorado de café en lugar más sombrío: aquel inmenso sótano, de tipo medieval, desconocido, decoradas sus paredes por la aterrada muchedumbre inmóvil. Se oyó un golpe de acero en la piedra. En el centro de la estancia, un viejo soldado, de oscuras maneras de escribano también, alargaba hasta el suelo su ancha espada de incalculable longitud. Cantó una voz siniestra: "¡La ley marcial!" Y el silencio pareció agotarse. Lo comprendí muy bien. No había más silencio posible. Di un salto, como en sueños. Vi nacer, mientras caía, al centinela inesperado. Entre el fusil y el marco de la

puerta colgaba la cortina azul del cielo. Me lancé por el hueco con la cabeza baja. Levantado el telón por el impulso, no descubrí nada. Corría entre las nubes. Afuera silbaban las balas; pero no en mis oídos, sino allí, en el horizonte, por donde ya me escapaba.

Noche del 5.

Guardaba aún para reconstruirla, en lo más de improviso agitado de mis palpitaciones, la honda y fugitiva memoria de su presencia, cálida huella de su permanencia en mis afanes. Todavía conseguía, en el tranquilo sueño, retenerla un punto, sentirme filtrado de una indecisa luz que la nimbaba y desvanecía. Vecina y ausente. Mi corazón me la anunció toda la noche, inquieto y fiel como un reloj.

Noche del 11.

Surgía de cuatro ángulos a la vez; pero yo buscaba su perpendicular, única línea imaginada para sosegar mi contratiempo. ¡Sufría tanto antes de comprenderlo! Inútil pensar que por allí pasaban uno, dos, tres, cuatro, cinco rostros conocidos. La cuestión era estarse quieto, ligeramente inclinado. Algo buscaba por la tierra, por el cielo, por el aire. Demasiada luz, sin embargo. Todo se quemaba alegremente. Después, una lluvia fría de cenizas que originó las grandes catedrales. Me dije: ¿por qué mirar aquel espejo alto, tan fuera de mi imagen?

Noche del 3.

Confusa geografía aún, en ese vano transporte en que el hombre pierde su conciencia del pasado—y, sobre todo, del presente—, y las líneas borrosas de la costa—duros acantilados o suaves pendientes, iluminados por relámpagos—nos parecen fragmentariamente el más intenso anticipo de la realidad. Su proximidad tan cierta, a veces, que se perciben nuevas brisas, olores nuevos, apuntes de una vida reciente y palpitante que perfecciona los sentidos. Sueño para todos. Viaje, sin embargo, el más inesperado y anhelante. No lo gozamos nunca: tema recóndito, sin cifra.

Noche del 9.

En el álbum abierto de los mapas ordenaba mis impresiones. Por países. Húmeda calcomanía de mis ojos aclarando ciudades sobre las líneas férreas, los barcos y los aviones. Conceptos generales y rutas de navegación: todo perdido ya para el análisis. Ideas globales, de utilidad pública. Legislaban a un tiempo las gacetas. Sobre mi pecho, el vals de la linotipia. Sueño jadeante, rítmico, de acelerado despertar.

Noche del 15.

Te vi. Como ayer, como siempre, como esta tarde. Idéntica. Ni un dato para la fantasía. Eran todas tus realidades una a una: tu boca, tus músculos, tus manos. Sobre todo, tu voz. Junto a mí, erguida, a la altura del hombro. Cantabas las estaciones de nuestra amistad. El corazón se detenía un momento: "¡Señor viajero, treinta años!" Lo oí por el ojal de la solapa, perfectamente.

4

Así leí todo el *Diario*, que era un ejemplar voluminoso. Asegurar en qué momento reconstruyó a su señorita, no pudo precisarlo el propio autor. En cuanto a mí, no sé qué decir. Entregado a la lectura del manuscrito, no me preocupé de perseguir por la maraña de la caligrafía, tan enrevesada, la presencia fugitiva de una mujer, que era sólo un poco de luz. Vi, eso sí, palabras lisas, rectas, bien pulidas, que marcaban quizá la huella de su paso.

Claudio de la Torre.
Oria, 5 (El Viso).
MADRID.



UNAMUNO, WILLIAM JAMES Y KIERKEGAARD (*)

POR

LUIS FARRE

(Conclusión.)

4. LA RESPONSABILIDAD DEL HOMBRE

Las ideas expuestas hasta ahora nos evidencian el repliegue del pensamiento hacia el hombre. No es que nunca hayan dejado de pensar en él, incluso cuando parecen entretenidos en las más alejadas abstracciones. Querer olvidarse, advertía Kierkegaard, equivale a temerse; quizá porque uno se conoce demasiado y no quiere intentar ningún propósito de reforma. El hombre platónico, en una potencialidad muy próxima, lo sabía todo, porque era portador de las ideas, que sólo esperaban ocasión para desplegarse. Sin embargo, era un deslizamiento hacia lo general. No ahonda en el hombre, sino en sus conocimientos; no lo toca en su espíritu, en sus angustias y alegrías. Es con el cristianismo que el ser humano se ve obligado a replegarse sobre sí mismo y confesarse su condición. A Unamuno y Kierkegaard les interesa el hombre no como especie, sino como individuo. Esta tarea de análisis, que nada se perdona, es algo individual. Sólo aquel que se ha hecho a sí mismo primer destinatario y víctima del método puede hablar y aplicarlo a otros. Es un conocimiento que no hace feliz, pues la felicidad se logra únicamente en la distracción y en el olvido, como ya advirtiera Pascal, otro pensador abocado directamente hacia su persona (50).

El hombre, según W. James, es producto y residuo de la experiencia, algo empírico, configurado en un *yo*, contrapuesto a lo *otro*. Desde este yo nos desplegamos al exterior, y lo exterior sólo se valoriza en cuanto nos afecta. El yo íntimo, espiritual, el más nuestro, se prolonga en ondulaciones cada vez más alejadas; pero siempre unidas, por sutiles que supongamos los hilos, con aquella intimidad. Es, pues, ante todo, un individuo, punto de partida y

(*) La primera parte de este ensayo se publicó en el núm. 57 de estos CUADERNOS, págs. 279-99, correspondiente al mes de septiembre de 1954.

(50) Pascal: *Pensamientos*, versión de X. Zubiri, Espasa-Calpe, Madrid, 1943, 46.

de retroceso. Todo lo conocemos, sentimos y vivimos desde el yo y con miras al yo. Tenemos el sentimiento y la vivencia de nuestra personalidad: "que las energías que controlan la Naturaleza son personales, que tus pensamientos personales son fuerzas, que los poderes de la Naturaleza responderán directamente a tus demandas y necesidades individuales, son proposiciones que la completa experiencia corporal y mental verificará" (51). James es, ante todo, un psicólogo, y sus doctrinas son el resultado de observaciones. El hombre no puede extrañarse a sí mismo; sólo por un movimiento de descuido, al fijar la atención hacia influencias alejadas, intenta olvidar su intimidad. Equivale a nadar en las olas más lejanas, poniendo en peligro lo que configura al auténtico yo. No le interesan a James las conclusiones metafísicas, implicadas en esta doctrina.

A esta intimidad, asiento de la persona, raíz de todas aquellas voliciones, sentimientos y pensamientos de que habla James, vuelve Unamuno. Es un repliegue de pasmo, admiración y responsabilidad. "La conciencia de sí mismo no es sino la conciencia de la propia limitación. Me siento yo mismo al sentirme que no soy los demás; saber y sentir hasta donde no soy, es saber donde acabo de ser, desde donde no soy" (52). Por eso, cada uno de los hombres es único e insustituíble: es una singularidad que debe cumplir su tarea. El, únicamente él solo, superior a todas las ideas y todas las filosofías. Con orgullo de raza, ve que su pueblo quizá no haya legado al mundo grandes instituciones y libros; pero "nosotros hemos dejado almas: Santa Teresa vale por cualquier Instituto, por cualquier *Crítica de la razón pura*" (53). La idea, el libro, la institución son lo general, que únicamente adquiere valor cuando se verifica en el hombre. Gustaba referir la anécdota del humorista norteamericano Wendell Holmes sobre los tres Juanes: de Juan tal cual él cree ser, de Juan tal cual le creen los demás y de Juan tal cual es en la realidad, pensamiento que ya James expresara en esta forma: "Un hombre tiene tantos yos sociales como hay individuos que lo reconocen y llevan una imagen suya en la mente" (54). Pero lo importante es que cada uno intente conocerse tal cual es en la realidad. El español afirma que pertenece a una raza que se yergue individualmente frente a los demás, a veces en desmedro y falsa apreciación de su rico contenido psicológico, considerándose

---

(51) Expone estas doctrinas en *The Varieties of Religious Experience*, Lecturas IV-VIII; véase también "The Self", en *The Principles of Psychology*.
(52) *Del sentimiento trágico de la vida*, II, 784.
(53) *Del sentimiento trágico de la vida*, II, 948.
(54) *The Principles of Psychology*, "The Self".

un individuo aparte, especial y personalmente escogido por Dios. De ahí el anarquismo tan frecuente en este pueblo, dispuesto a jugarse entero por una idea que se siente y vive individual y pasionalmente. Si llevado al extremo este defecto es un mal, cabe convertirlo en bien, pues de una misma madera se hacen los vicios y las virtudes (55).

Unamuno ha hurgado hondo en esta individualidad, destacando y exhibiendo las riquezas de la persona. Todas sus novelas, excepto la primera que escribiera, *Paz en la tierra*, son retratos de caracteres: hombres y mujeres que se singularizan, exacerbados por una pasión. Paisaje y ambiente desaparecen, para que juegue sólo la intimidad, en una acción que la revele. Son personajes similares a los actores de la tragedia griega, fijados en caracteres que agotan sus posibilidades, o a los de Enrique Ibsen, tan admirado e imitado por el español. En ocasiones de tal dureza, como la *Tía Tula* y *Abel Sánchez*, que se nos antojan extraños a las mutaciones de la libertad, como si un hado inapelable les obligara a comportarse dentro de una rigidez que nadie ni nada pueden cambiar. Son personajes en soledad, que dirían como el doctor Stockmann, de Ibsen: "Helo aquí: el hombre más fuerte del mundo es el que está más solo" (56). Sigue la vena fecunda que le señala el teatro español, especialmente Calderón, en el cual los contrastes pasionales se mezclan, pero no se confunden. También es así el hombre de Unamuno; con una individualidad tan agudizada que desarrolla sus pasiones hasta el fin. A la postre, son solitarios, tan enteramente hombres que se recortan solos y ásperos, reacios a los contactos sociales, de difícil convivencia: "Y pudiera muy bien ser—dice—que nuestro pueblo o nuestra casta, poco apta para las ciencias experimentales y las de raciocinio, estuviera mejor dotada que otras para esas intuiciones de lo que llamaré no el sobremundo, sino el intramundo, lo de dentro de él" (57). Por eso es por lo que Unamuno enseñaba que, caso de existir una filosofía española, ésta tenía que buscarse en los místicos, los hombres del intramundo, atentos a su íntima riqueza, ciegos a las ciencias y comodidades que nos distraen al exterior.

El individualismo expuesto por Unamuno, enriquecido por el concepto de persona, llega a extremos que no se deducen de la doctrina de James, que, antes bien, es expansionista. Y esto se debe a que insiste en la responsabilidad anexa a cada individuo: "Hombridad es la cualidad de ser hombre, de ser hombre entero y ver-

---

(55) Trata extensamente el tema en *El individualismo español*, I, 423.
(56) Ibsen: *Un enemigo del pueblo*, acto V.
(57) *Sobre la filosofía española*, I, 542.

dadero, de ser todo un hombre. ¡Y son tan pocos los hombres de quienes pueda decirse que sean todo un hombre!" (58). Para estas ideas no precisaba acudir a autores y sistemas extraños: la Literatura y la Historia españolas le proporcionaban hartos argumentos y ejemplos. Una de las razones porque le sonó tan gratamente el descubrimiento de Kierkegaard tiene que haber sido por encontrar una confirmación, también algo extremada, de lo que él mismo sentía y pensaba. Kierkegaard exalta el primado de la subjetividad, donde culmina la pasión, en contra de Hegel. Presenta como modelo del más perfecto eticismo a Sócrates, cuyo secreto consistía en existir y llevar a las almas, no a que pensaran esto o aquello, sino a ser ellas mismas individuos diferentes del común. La verdadera filosofía, si quiere ser búsqueda sapiente, pule el oculto brillo de la vida de una manera sutil, refinada y personal. Vuélvese, pues, a la mayéutica: y es vano, si no pecaminoso, intentar despertar en otros ideas y sentimientos, si previamente no se han despertado en uno mismo. No predicar, sino hacer; no regodearse en las ideas, sino realizarse. Ya, una vez configurado el individuo en lo que debe ser, la predicación será un movimiento espontáneo y sincero. "Tenemos muy cerca el camino del error, la voluntad de reformar y avivar al mundo entero... en vez de a uno mismo. Este es el camino que siguen las cabezas incansables con mucha imaginación" (59). En este retroceso hacia sí mismo, el hombre descubre lo que vale, y luego, cuando explica a los demás la escala de valores descubierta, sin vanagloria se encuentra muy por encima de lo que son y quieren sus contemporáneos (60).

La personalidad se forma en la elección, y cuando ésta se difiere, entonces fuerzas ocultas la realizan por sí solas. Según Kierkegaard, la elección está hecha de antemano para todos en el cristianismo, o, mejor, para no apartarnos de su pensamiento concreto: en la persona histórica de Cristo. En la plenitud sentimental del danés, como en la de Pascal (61), han querido ver algunos un ciego impulso irracional. No se dan cuenta de que la intimidad de estos pensadores trágicamente religiosos es una balanza que se mueve en el fiel entre lo infinito y lo finito. Admiten un apriorismo, marcado en el alma del hombre, que la obliga a ser consecuente. Esta prioridad, sea religiosa o de otro orden, es menos clara en Unamuno y, sobre todo, en James. El español, que alardea de

(58) *Sobre la argentinidad*, II, 1021.
(59) Cit. por Walter Lewrie, obra cit., pág. 458.
(60) Cit. por Walter Lewrie, obra cit., pág. 444.
(61) Véase en el particular sobre Pascal a X. Zubiri en el prólogo a *Pensamientos*, edición citada.

5 ★

un anarquismo frecuentemente más de figuración que de convicción, no quiere ser esclavo de las ideas, sino su dueño; y, extremando actitudes, parece defender que es factible comportarse con ellas con tal imparcialidad como si fuera indiferente la elección, reduciendo el yo a una pura facultad electiva, exenta de obligaciones. Semejante a Rousseau, exalta una conducta previa a toda ideología: que el hombre es de por sí bueno o malo, con prioridad a todo concepto. "Es menester que los hombres tengan ideas, suele decirse. Yo, sin negar esto, diría más bien: es menester que las ideas tengan hombres" (62). Unamuno nos habla mucho de la hombridad, de la cualidad de ser hombre, como si fuera una simple potencialidad, pero sin decirnos jamás en qué consiste. Sin embargo, ciertos tipos de hombre, muy activos y originales, como Don Juan Tenorio, no son santos de su devoción (63). Y experimenta una natural antipatía por el desenfreno, la insinceridad y el egoísmo. Si la hombridad consistiera en una potencia casi ciega, previa a las ideas, poco importaría su evolución, sino su intensidad. ¿Es que el honor, el buen nombre y la nobleza, por los cuales el español vive y muere, no son sino apariencias? (64). Aquí Unamuno anda perdido, a ciegas, y, como Don Quijote, mueve en la noche su espada, sin darse cuenta que un individualismo sin compromisos previos es la justificación de todo, incluso de aquellos principios e ideas contra los cuales tanto luchó durante su vida. Se sentía muy solo, pero lleno de vigor, como el doctor Stockmann de Ibsen, y confundía este vigor, ciertamente precioso, con los ideales que defendía también vigorosamente. ¿No fué el ilustre manchego, su admirado Don Quijote, a quien considera real, viviente e inmortal, hombre de ideas que dan sentido a la vida y por las cuales se muere? Unamuno sufre aquí un exceso de psicologismo, privado de moralidad. Pero, ya lo hemos dicho, la ética no era su fuerte.

El mundo de la experiencia se amplía de continuo. Consta de dos partes, dice James (65): una objetiva y otra subjetiva; la primera es mucho más extensa que la segunda, a pesar de que ésta nunca puede ser omitida o suprimida. El ambiente social, con sus costumbres y rutinas, y el mundo en que vivimos, circunscriben, aunque ampliamente, nuestro yo. Lo sociológico, esto es, lo que es común y general, se arrima a nosotros, para imponerse y, si pudiera, destruirnos. "La costumbre es una segunda Naturaleza—decía

---

(62) *Sobre el Fulanismo*, I, 450.
(63) *Sobre Don Juan Tenorio*, II, 398.
(64) En los cinco ensayos *En torno al casticismo*, I, 5, donde defiende el sentido del honor y nobleza, tan propios de los españoles.
(65) James: *The Varieties of Religious Experience*, Lectura XX.

Pascal (66) —, que destruye la primera. Pero ¿qué es la Naturaleza? Tengo mucho miedo de que esta Naturaleza no sea, a su vez, sino una primera costumbre, al igual que la costumbre es una segunda Naturaleza." ¿Quién puede negar su poderío? Precisamente porque ambos se lo reconocen, Kierkegaard y Unamuno quieren conservar, celosos, su individualidad. Nuestro español siente escasa simpatía por la sociología, que, en su tiempo, todavía con fervor de neófito que ha descubierto nuevas creencias, pretendía explicarlo todo. Muchos de sus partidarios le otorgan demasiado, sin atender a que absorbe al hombre y a su responsabilidad. Taine, el que reducía el arte y el heroísmo a sociología, está en la vertiente contraria de nuestro pensador: no creía en un alma ceñida a deberes, y sus personajes, si bien se mira, carecen de espíritu (67). Ni la de Taine ni la de Spencer pueden ser filosofías para pueblos que expresan su pensar en lengua española. En ellas todo se explica en función del grupo. Precisamente por el respeto que le merecen los individuos y su libertad, esquiva Unamuno aquellas actitudes, en las cuales el hombre no es sino una parte. "La manera de expresarse colectivamente un pueblo es a modo de rebuzno, aunque cada uno de los que lo componen use de lenguaje articulado para sus menesteres individuales, pues sabido es cuán a menudo ocurre que, al juntarse hombres racionales o semirracionales siquiera, formen un pueblo asno" (68). Por la misma razón, encuentra mentiroso el juego político de mayorías y minorías que se revista con el nombre de democracia, porque con harta frecuencia la superioridad del número únicamente significa la facilidad con que se ha arrebañado a los votantes. Cita a este propósito, provisto de estadísticas y ejemplos, la forma como actuaban en su tiempo los partidos políticos españoles (69). En realidad, existía una sola opinión o voluntad, que sumaba a su favor números, no voluntades. No se le ubique por esto entre los partidarios del totalitarismo, sistema que anula las voluntades para que mejor predomine el capricho de los gobernantes. La reacción de Unamuno procede de su fervor individualista, que no puede tolerar la insinceridad de llamar opinión mayoritaria donde los más carecen de opinión. Le hastían y fastidian las multitudes, por lo que tienen de rebaño que obedece al cencerro de la madrina. Quiere formarse en soledad, sin perderse en las muchedumbres. "Déjame, pues, que huya de la sociedad y me refugie

---

(66) Pascal: *Pensamientos*, edición citada, 35.
(67) *Taine, caricaturista*, II, 1091.
(68) *Vida de Don Quijote y Sancho*, II, 174.
(69) *Glosas a la vida sobre la opinión pública*, II, 371.

en el sosiego del campo, buscando en medio de él y dentro de mi alma la compañía de las gentes" (70).

También fué un alma solitaria Kierkegaard, alejado de las muchedumbres y despectivo con ellas. No era contrario a que cada uno de los individuos que integran la sociedad tuviera derechos; pero no toleraba los movimientos irracionales e incontralados de las turbas. Un grupo de hombres le parecía una abdicación de la personalidad. La individualidad es una categoría del espíritu, lo opuesto a la turba, que es siempre la falsedad (71). Sumergirse en lo social es lo mismo que buscar lo fácil, aquello que nos exime de pensar y obrar particularmente; equivale a dejar de ser hombre. Ciertamente, Unamuno y Kierkegaard admiten una clase privilegiada: la aristocracia del espíritu; aspiran a una utópica organización del mundo, como Platón, en el que los valores humanos se jerarquicen de acuerdo a la riqueza y vigilancia de la conciencia. No nacieron para ser políticos. Les repugnaban instintivamente aquellos manejos, a que se ven obligados, por sanas que sean las intenciones, todos los que aspiran a desempeñar cargos públicos. Ya lo dijo Ortega y Gasset: "Sorprende notar que todos los grandes hombres políticos carecen de vida interior. No es paradoja decir que no tienen personalidad. La tienen sus actos, sus obras; pero no ellos. Por esta razón (el fenómeno es muy curioso) no son interesantes" (72).

5. LA FINITUD Y LA ETERNIDAD

Para que el hombre se destaque, debe necesariamente estar condicionado. Es ésta la razón, quizá la principal, de que estos tres pensadores, tan respetuosos del individuo y de sus derechos, se pronuncien en contra del hegelianismo. Veían en este sistema el peligro de la anulación, el sacrificio de lo singular a lo general. La conciencia de nuestra finitud nos es necesaria para subsistir. Y, aunque aspiremos a lo eterno y lo absoluto, únicamente podemos ansiarlo desde lo que somos en el tiempo. Es difícil coordinar estos aparentes extremos. Es la alternativa del hombre, insatisfecho de lo que es y únicamente puede ser, para aspirar a un algo desconocido que de continuo se le aleja. James, tan comprensivo y tolerante, sentía el fastidio de muchas cosas, y pensaba que, a la pos-

(70) *Soledad*, I, 673.

(71) Expone estas ideas especialmente en la obra *The Point of view for my Work as an Author*.

(72) Ortega y Gasset: *Mirabeau o el político*, V.

tre, era muy poco lo que el hombre legaba realmente digno al morir: "el fantasma de una actitud, el eco de un cierto modo de pensar, unas escasas páginas impresas, algún invento, la victoria que conseguimos en una breve hora crítica, es todo lo que nos ha sobrevivido" (73). Se mueve el filósofo norteamericano con indecisión y a tientas, falto de un norte. A pesar de su vitalismo, que desconfía o debe desconfiar de la razón, incapaz de explicarlo todo, nos parece en esto extremadamente racional.

Muy al contrario de Kierkegaard, quien, encimado en su particularidad, tiembla al ahondar en su espíritu. Nada ahorra para conocerse; no lo aquietan sistemas e ideas, sino que se contempla en una visión paradojal, síntesis de lo finito y de lo infinito, de lo eterno y de lo temporal. No se valoriza, exagerando, en lo que es, sino en sus anhelos y en lo que podría ser. Mientras otros, los modernos existencialistas de la finitud, obstinadamente se cierran la perspectiva para no verse sino recortados en el ahora, él, de puntillas sobre su naturaleza concreta, otea el infinito. Estamos en tensión de los dos extremos. Estos pensamientos contribuían a que el pensador danés experimentara toda la paradoja de su existencia. No es menor este sentimiento en Unamuno. Preocupado por las cosas de la tierra, no aparta, sin embargo, la consideración de la eternidad. "Más, más y cada vez más, quiero ser yo, y, sin dejar de serlo, ser además los otros, adentrarme en la totalidad de las cosas visibles e invisibles, extenderme a lo ilimitado del espacio y prolongarme a lo inacabable del tiempo. De no serlo todo, y por siempre, es como si no fuera. Y, por lo menos, ser todo yo, y serlo para siempre jamás. Y ser yo es ser todos los demás. ¡O todo o nada!" (74).

No vamos a insistir en el concepto de finitud, implícito en el de individuo singular, sino en lo que sugiere y en las esperanzas que despierta. No es una idea plena, que satisfaga; no agota en sí todo su contenido, cuando es un ser racional el que distiende la atención sobre ella. El mismo James, más en sus cartas que en sus libros, cuando es el hombre integral el que reflexiona, no el profesor, opina de una manera análoga. El profesor racionaliza y adelgaza los conceptos, convertidos en materia ideológica, hurgando explicaciones en la psicología o filosofía. Aunque esto no quiere indicar, como algunos han afirmado, que su filosofía sea la de los bienes terrenos, destinada exclusivamente a explicar la presencia del hombre en el mundo y justificarla. Su pragmatismo está imbuído

---

(73) *The Letters of William James*, publicadas por Brooks Adams, II, 334.
(74) *Del sentimiento trágico de la vida*, II, 689-90.

de espiritualismo y trascendencia, y, como afirma Unamuno (75), W. James es un ardiente anhelador de la inmortalidad del alma, pues su filosofía no tiende sino a establecer racionalmente esta creencia. En varios pasajes acentúa la fatuidad de lo presente, el acontecer de la conciencia actual. Después de afirmar que el amor es un engaño; vacuos la juventud y el placer, y copiar un texto bíblico, en el que se destaca la más acendrada vanidad de las cosas temporales, dice: "La vida y su negación están inextricablemente unidas. Pero si la vida es un bien, su negación debe ser un mal. Con todo, ambas son igualmente hechos esenciales de la existencia; y, así, toda felicidad natural parece infectada por una contradicción. Nos circunda el halo del sepulcro" (76). Y, páginas más adelante, se pronuncia por la austeridad ante el misterio del más allá que se proyecta y da significado a lo presente: "La locura de la cruz, tan inexplicable para el entendimiento, tiene, sin embargo, su significado vital indestructible" (77).

Estas ansias adoptan en Kierkegaard el carácter de un profundo desespero. Las denomina "enfermedad de la muerte", que nos acompaña durante la existencia, pero que es el principio de una nueva vida. Para afirmarnos en la seguridad del más allá no es suficiente la razón; deposita todas sus esperanzas en la fe. Así como desde el estado estético debe realizarse un salto, que nos ubique en el superior, el ético, también el hombre debe, para completar y dar significado a su vida, aventurarse a un nuevo salto, hacia la fe, donde encontrará la solución de su inmortalidad; no una solución que satisfaga su entendimiento, sino una tremenda paradoja que lacerará su alma. Será la lucha entre la mortalidad y la inmortalidad, lo finito y lo infinito, lo temporal y lo eterno. Es un problema subjetivo, que debe resolverse internamente. No es cosa de grupos ni de comunidad. Está en el mismo plano, quizá porque es su culminación, que la fe y la religión: "En el instante en que estoy convencido de mi inmortalidad, soy absolutamente subjetivo." "... la inmortalidad pertenece al interés más apasionado de la subjetividad; precisamente en el interés radica la prueba" (78). Estas ideas del angustiado danés están muy presentes en la reflexión de algunos pensadores modernos, abocados al problema de la existencia del hombre en el mundo. Para Karl Jaspers, "el hombre es siempre más de lo que sabe y puede saber de sí y de lo que nadie

---

(75) *Del sentimiento trágico de la vida,* II, 730.
(76) James: *The Varieties of Religious Experience,* Lecturas VI and VII.
(77) James: *The Varieties of Religious Experience.* Lectura X.
(78) Kierkegaard: *Post-scriptum.*

puede saber acerca de su ser. Ningún hombre es abarcable: su ser intrínseco es potencialmente insondable. Cada hombre y el hombre siempre ofrecen al conocimiento una realidad virginal, un fondo enigmático" (79). Con la diferencia de que Jaspers y otros pasan a la ligera por este insondable, mientras que para Kierkegaard es el objetivo principal de su meditación y lo que da sentido a la existencia.

Escasa importancia otorga el danés, si es que le concede alguna, a los argumentos de razón en pro de la inmortalidad. Como en todas aquellas ocasiones en que tropieza con problemas que afectan directamente al hombre, a cada uno de los hombres, deja a un lado las razones, meticulosas y llenas de argucias, y atiende al llamado de su intimidad. Unamuno sigue el mismo camino, a pesar de que la subjetividad, por ahondada que esté en él, no le angustia en forma tan trágica y densa. Siguiendo una tradición española, busca el sentido de la inmortalidad en lo perecedero de la vida; en lo que ésta tiene de sueño y de ficción. Todos los escritos de nuestro español están imbuídos de estas ansias. El tema lo inquieta, incluso en aquellas ocasiones en que más extraña nos parezca su presencia. La sombra de lo que siempre es, será o puede ser, da sentido a lo pasajero. No hay escrito ninguno de cierta extensión en el que no toque el tema, morosa y prolijamente. Defendiendo a su patria y a sí mismo, dice: "Porque eso que tanto se nos ha echado en cara, eso que ha hecho decir que somos un pueblo sombrío, y que por mirar al cielo hemos desatendido lo de la tierra; eso que muchos extranjeros llaman nuestro culto a la muerte, no es tal, sino culto a la inmortalidad. Dudo que haya pueblo de tanta vitalidad, que tan agarrado esté a la vida" (80). Los libros más graves que se han escrito sobre la fugacidad de lo presente se deben a españoles (81), que tienen en poca estima lo presente, porque saben de una vida sin fin. Es una actitud sentimental, subjetiva, de almas atormentadas. Encuentran la razón del sobrevivir más en sí mismos que en argumentos de razón. Todo el pensamiento de Unamuno se mueve en esta sentimentalidad, muy poco diferente de lo que predicaba el danés. Muchos textos y páginas enteras podríamos mencionar de este apasionado español; pero bastará con una que concentra toda su posición ante este problema, que es el suyo y de cada uno: "Yo necesito la inmortalidad de mi alma; la persistencia

---

(79) Honorio Delgado: "Introducción a la Filosofía de Jaspers", *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, abril-junio 1950, 470.

(80) *Sobre la Filosofía española*, I, 544.

(81) Las obras de los autores místicos y ascéticos, especialmente las de los religiosos Diego de Estella y Pedro Nieremberg.

indefinida de mi conciencia individual, la necesito; sin ella, sin la fe en ella, no puedo vivir, y la duda, la incredulidad de haber de lograrla, me atormenta. Y como la necesito, mi pasión me lleva a afirmarla, y a afirmarla arbitrariamente, y cuando intento hacer creer a los demás en ella, hacerme creer a mí mismo, violento la lógica y me sirvo de argumentos que llaman ingeniosos y paradójicos los pobres hombres sin pasión, que se resignan a disolverse un día del todo" (82).

Y no es que estos autores no hayan meditado los argumentos que, en pro y en contra de la inmortalidad, se presentan. Hanse acercado a ellos, no como el profesor que los considera fríamente, porque debe exponerlos en clase, sino con todo su ser, porque les tocan directamente. Con todos los bríos y pleno interés, por tratarse de un asunto personal. No les satisfacen las razones, porque si luego atienden a lo externo de la existencia, comprueban que todo se dirige hacia la muerte. Si escucháramos a la razón y a la experiencia, enseñaba Unamuno, deberíamos creer que todo corre a una final destrucción. Si hay algún argumento, éste no es propiamente de razón, sino de vida. James termina su hermoso libro *The varieties of religious experience* con una invocación a la inmortalidad. Las ideas que aquí enseña forman la trabazón *Del sentimiento trágico de la vida*, de Unamuno. La palabra religión, enseña James, para la gran mayoría de las personas, significa inmortalidad, siendo considerado ateo el que la niega, pues Dios es el productor de la inmortalidad. Sin embargo, los hechos no comprueban un retorno de la vida después de la muerte. Lo único que se nos testifica de una manera inequívoca es la unión con algo que supera nuestra experiencia, que nos proporciona nuestra más grande paz. De qué orden sea este algo y en qué consiste, no lo aclara. Para la vida práctica, termina, basta con el riesgo o la posibilidad de la salvación (83). Es un final bastante triste para un pensador que todo lo ha arriesgado con miras a sobrevivir. Es más expresivo en sus epístolas, cuando da salida a los afectos que llenan su corazón, pero sin llegar jamás a una afirmación rotunda. Intelectualmente, siempre le atormenta la duda, incluso en la hermosa carta que escribió a su anciano padre, amenazado de una muerte próxima (84).

La misma inseguridad persiguió durante toda su vida a Unamuno. Para consolarse, olvidarse y dar salida a estos profundos anhelos, escribe, habla y vuelve una y otra vez al tema. También

---

(82) *Sobre la europeización*, I, 902.
(83) *The Varieties of Religious Experience*, Postcriptum.
(84) *The Letters of William James*, 218-220.

para el español, Dios es, ante todo, el inmortalizador, con un propósito más humano que el de W. James, pues cree que, si los argumentos destinados a probar la existencia de la divinidad gozan de eficacia, es porque nos aseguran una persistencia vital más allá de lo presente. Al español no lo contenta este mundo, sino que quiere otro, menos fugaz y más perfecto. Opina que el prototipo de lo español, de su religión y de sus ansias es Don Quijote, insatisfecho de su mundo actual y que lucha caballerosamente por un ideal. Aplica un principio pragmático que se encuentra en James, pero del que se ha hecho y hace gran uso, especialmente en teología moral, cuando se aconseja a las almas, atormentadas por terribles dudas, que se aquieten y descansen, entregándose a la bondad. Equivale a un olvido en la acción, con la esperanza de que surgirá la fe de entre los rayos de una conducta recta. Por eso pudo citar a José de Maistre cuando escribió: "*No creo que sea posible mostrar una sola opinión universalmente útil que no sea verdadera.* Esta es la fija católica: deducir la verdad de un principio de su bondad o utilidad suprema. Y ¿qué más útil, más soberanamente útil, que no herírsenos nunca el alma?" (85). Podríamos seguir al detalle la lucha del entendimiento y del corazón en Unamuno en sus ansias por la inmortalidad. Todo libro que tocara el problema llamaba de inmediato su atención. Veía la civilización, la cultura y la historia de los pueblos al trasluz de este problema. Nunca pudo aquietarlo la razón: sólo encontraba consuelo refugiándose en su intimidad, en una esperanza que no quería ser negada. Y era en esto más consecuente que el norteamericano, pues éste jamás se aventuró a deducir las finales consecuencias de su pragmatismo individualista, tal vez porque se desarrollaba más en lo ideológico que en lo cordial; pero el español, que era todo pasión y corazón, exigía a gritos, y estas exigencias eran para él pruebas suficientes, el no perecer jamás. Es que, como ya hemos dicho anteriormente, Unamuno no hizo sino aportar explicaciones a un sentimiento que heredara de su pueblo y que en él latía intensamente. Por más que quisiera, no podía dejar de ser católico al modo español.

Sentía la inmortalidad como Kierkegaard, quien consideraba que se había alterado la cuestión al convertirla en una polémica, en vez de una tarea. "No debe existir ningún problema referente a la inmortalidad, si es o no es; pero la cuestión debe ser si yo vivo como requiere mi inmortalidad..., mi inmensa responsabilidad ante el hecho de que soy inmortal" (86). La mejor prueba, si existe

(85) *Del sentimiento trágico de la vida,* II, 722.
(86) En el volumen *Christian Discourses.*

alguna, como también afirmaron Lammenais y José de Maistre, es la impresión que se ha recibido en la juventud, que puede expresarse así: "Es perfectamente cierto, porque mi padre me lo dijo" (87). Pertenece a la subjetividad, a la tradición, a un algo que va con nosotros, que somos nosotros y que nos es tan propio como la familia, la sangre y el carácter. Nada pueden probar en su contra ni a su favor los argumentos de razón. Para Kierkegaard es una evidencia mucho más clara que para Unamuno: una firme seguridad que supera toda prueba. Y hasta encuentra lógico que la razón se encrespe contra la inmortalidad, como se encrespa contra la fe, la existencia de Dios y todo aquello que no pertenece al orden de lo finito y temporal. Es la paradoja que llevamos con nosotros: una finitud que no tiene derechos, pero que está destinada a lo infinito; que no ve ni comprende, pero que sabe ha de ser, pues está escrito en las entretelas del corazón. Según Kierkegaard, la vida toda exige el sobrevivir, y sólo tiene sentido observada desde esta meta que no tendrá fin. Son tres enfoques bastante similares: para Kierkegaard, la duda está resuelta en la paradoja que entraña la existencia de cada ser individual; en Unamuno vemos el empeño pasional de querer acallar la razón con el sentimiento, sin lograrlo por completo; James descansa en la duda, aunque aconseja comportarse como si tuviéramos que ser inmortales. En los tres, la razón queda avasallada por lo vital.

6. EL PROBLEMA RELIGIOSO. EL CRISTIANISMO

Las consideraciones anteriores, desde el individuo que se autoanaliza y busca en sí mismo una explicación que no puede encontrar en el exterior, hasta el deseo y exigencia de la inmortalidad, nos llevan de plano al problema religioso. El individuo se niega a la soledad absoluta y no se resigna a desaparecer con el tiempo. Surge, por imperiosa necesidad, desde lo íntimo del ser humano. Los tres pensadores cuyo parangón hacemos son hombres intensamente religiosos, cada uno con su propia modalidad, pero en los cuales nos será factible, gracias a los antecedentes ideológicos expuestos, encontrar cierto fondo común. Por tradición familiar, no menos que por exigencias de su propio sistema, James se planteaba y sentía los problemas espirituales. Se le presentan en casi todas sus disertaciones, pues sabe que no es posible compren-

(87) La creencia como tradición o una especie de segunda naturaleza es descrita por Kierkegaard en el *Journal*.

der al hombre si se lo recorta limitadamente en lo finito y en el tiempo. Pero, en todos los casos, no pasa más allá de exponer y estudiar un sentimiento general, respetable en todos los hombres, sin comprometerse a concretarlo a una secta o fe determinada. Lo toca desde afuera, sin aventurar su ánimo y decisión. Naturalmente, no es cobardía con miras a dejar abierta la puerta de los acomodos, sino la actitud del psicólogo que priva en James, quien busca leyes generales, no consoladoras adhesiones.

Unamuno se adentra con más bríos, con un bagaje de conocimientos teológicos y bíblicos bastante completo, pero que, frecuentemente, no sabe cómo administrar. Se ve sacudido por la multiplicidad, temeroso de los encarrilamientos dogmáticos. Sin embargo, la tradición familiar, el ambiente de su patria y cierta predisposición anímica lo condicionan; lo notamos a veces cautivado por una fijación dogmática. En Unamuno, el impulso religioso es primario. Le acompaña en todas sus reflexiones y jamás se avergüenza de confesarlo. En seguida encuentra el hilo para conectar las ideas que desarrolla en el momento con esta clase de reflexiones, que nos elevan a lo suprahumano o quizá, como él pensaría, a lo más humano que cabe imaginarse. Y ¡cómo se sulfura nuestro español contra aquellas actitudes acomodaticias que, para lograr una falsa paz, rehuyen tratar estos candentes problemas! Si nos exasperan y apasionan, cuando se debaten en corro social, es precisamente porque nos tocan muy de cerca; nos obligan a desprendernos de la superficie, en la cual gratamente estábamos bogando, para hundirnos en las entrañas de nuestro principio y fin. Le extraña que existan seres abocados a lo actual, sin querer saber nada de su origen, de Dios o de la vida eterna. El hombre todo, aun su éxito temporal, depende de estas reflexiones. "No faltan menguados que nos estén cantando de continuo el estribillo de que deben dejarse a un lado las cuestiones religiosas; que lo primero es hacerse fuertes y ricos. Y los muy mandrias no ven que, por no resolver nuestro íntimo negocio, no somos ni seremos fuertes ni ricos" (88).

En cuanto a Kierkegaard, la preocupación es exclusiva. Consideró su vida y sus escritos, incluso aquellos que no desarrollaban temas directamente religiosos, como preliminares. Se cierra a todo lo que no lleve el sello de lo eterno. Los estados estético y ético han sido previos, sólo con miras a dar el salto máximo. Por el humor o estado de lucha que es la vida, llegamos al sentimiento de la nulidad del tiempo y del yo, a la conciencia del conflicto entre

---

(88) *Vida de Don Quijote y Sancho*, II, 118.

lo finito y lo infinito, y presentimos el valor de la paradoja y del absurdo. El hombre, con todos sus valores y categorías, queda rezagado y casi anulado, para que prevalezca Dios. Nos sitúa de golpe dentro del Absoluto. El hombre se ha dado cuenta que no puede equilibrarse, resultando fallidas las esperanzas puestas en la ética. Esto le lleva al desespero, pero a un verdadero desespero, que es total, y, por contraste, le conduce a confiar totalmente en Dios. Transciende lo moral; entra en un nuevo estado completamente diferente, superior al hombre ético de Kant, pues en éste hay una mezcla de religiosidad y eticidad. Lo religioso, para Kierkegaard, no admite compromisos de ninguna índole.

Llegan a lo religioso por caminos muy diversos a los que acostumbran seguir los intelectualistas: empujados vitalmente, otorgando un segundo lugar, y gracias al entendimiento. No es asunto que se resuelva con ideas ni con argumentos. El camino ya se lo había señalado Pascal: "Es el corazón quien siente a Dios, y no la razón. Esto es lo que es la fe: Dios sensible al corazón, no a la razón" (89). El pragmatismo de James encuentra aquí amplio campo de aplicación. Y ¿no sería en el fondo este sistema, como algunos han sospechado, un propósito de justificación de lo religioso en contra del intelectualismo que lo abatía y menospreciaba, infatuado por el progreso de la ciencia? La fe, enseña el filósofo norteamericano, nace de la vida; es una necesidad de ella. Es una cuestión práctica; quizá con la adhesión, que luego se reflejará en los actos, se logrará dar realidad a lo que tan ansiosamente anhelamos. En su obra *Pragmaticism* intenta demostrar que aun los dogmas considerados más metafísicos y bizantinos surgieron de una necesidad pragmática y solucionaron urgencias de la misma índole. La evidencia que nos falta crece a medida que la creencia se adentra en nuestras vidas: "El pensamiento deviene literalmente padre del hecho, así como el deseo fué el padre del pensamiento" (90). La fe es necesaria para obtener certidumbre religiosa. En el fondo de esta posición hay evidencias, que explican, justifican y hacen racional el elemento de la fe: la posibilidad, la aventura, aquel fondo de energías y de posibilidades que nos son ocultas. Buscan realización, y, en la vida práctica, muestran su ser, lo que son. La fe nos hace a nosotros, pero también nosotros hacemos la fe. James era un creyente, no simplemente un pensador, que creía en el derecho a creer, como afirma Santayana (91). Sólo que esta creencia en el norteame-

---

(89) Pascal: *Pensamientos*, 67.
(90) James: *The Will to Believe*, 103.
(91) Santayana: *Character and Opinion in the United States*, 77.

ricano quedaba un poco lejos: se perdía bastante en lo teórico y especulativo.

Unamuno hace más próxima esta actitud, más viva, pasional y agónica. Si la inteligencia es una forma de la voluntad en todas las contingencias de la vida, lo es especialmente en estos problemas que nos tocan tan de cerca. "El terrible peligro está en querer creer con la razón y no con la vida. Si hay una filosofía española, y dígase también teología, no se expone en cátedras ni es inductiva ni deductiva, sino que surge del corazón. Yo forjo con mi fe, y contra todos, mi verdad; pero luego de así forjada ella, mi verdad se valdrá y sostendrá sola y me sobrevivirá y viviré yo de ella" (92). En un ensayo titulado *La fe* (93), comentando la sentencia de Ibsen: "La vida y la fe han de fundirse", corrige la clásica definición de que fe es "creer lo que no vimos", afirmando que consiste en *crear* lo que no vemos; y ésta es fe viva, porque es cosa continua e incesante. La primera definición se debe al intelectualismo, que se entrega a lo abstracto y lógico; mientras que la segunda es confianza y abandono a la vida, "a tu propia vida, sí; a tu vida concreta, y no a eso que llaman la Vida, abstracción también, ídolo". De una fe sin calor de vida nacieron teorías, gnosis, conjuntos de ideas que no engendran confianza ni vivifican la religión. Lo que quiere Unamuno es una actitud vital ante aquello que se cree. La fe religiosa no es teoría, sino forma de vida. Nos dice con palabras que recuerdan a Kierkegaard: "Fe cristiana, ¿qué es? O es la confianza en Cristo o no es nada; en la persona histórica y en la histórica revelación de su vida, téngala cada cual como la tuviere. Dios, en nuestros espíritus, es Espíritu y no Idea, amor y no dogma, vida y no lógica." Es una actitud pragmática, espiritual e individualista, difícil de enlazar en ideas, actitud muy similar a la de W. James. Sin embargo, Unamuno, que vive en un país donde la fe es también dogma inmutable, se ve asediado por las concreciones de esta fe. Aquel primer impulso, al adoptar una forma, da entrada al pensamiento. El impulso se transforma en creencia, que, frecuentemente, en hombres como Unamuno, se convierte en terrible congoja, inquietud y desasosiego. Cuando la fe hace surgir la duda, es indicio de que nos interesa. "Sólo los que dudan creen de verdad, y los que no dudan ni sienten tentaciones contra su fe, no creen de verdad" (94). Es una continua lucha entre el corazón y la cabeza. El fondo vital, amplio, conspira contra estas concreciones.

---

(92) *Vida de Don Quijote y Sancho*, II, 242.
(93) *La Fe*, I, 245.
(94) *Vida de Don Quijote y Sancho*, II, 146.

siempre insuficientes para explicar debidamente el misterio que se esconde tras la fe. El que no tiene dudas, es que no se interesa por la fe y, mucho menos, no intenta vivirla. Como Don Juan Tenorio, "no ha dudado nunca de los dogmas de la Iglesia en que se educaron, porque jamás han pensado seriamente en ellos. Su ocupación de perseguir y seducir doncellas no le ha dejado lugar para tales meditaciones, o, más bien, su incapacidad para meditar en estas cosas es lo que le ha llevado a perseguir y seducir doncellas" (95).

La fe nos coloca en agonía, en la cual entran en pelea cabeza y corazón, como lo vió y sintió Kierkegaard. Parte éste también del Cristo histórico, que cada uno debe sentir en sí mismo, crearlo en sí. La categoría esencial del estado religioso es la fe; ésta nos instala en el absurdo, en la paradoja y en el riesgo total. Todo debemos perderlo, renunciar a todo, incluso a las precisiones del entendimiento, para obtener las conquistas de la religión, que sólo se logran mediante la fe. Kierkegaard va mucho más lejos que Unamuno. No se demora en la duda, hurgando en ella, en una casi delectación morosa. La duda es necesaria a la criatura finita, que renuncia a ella o la sostiene como un sacrificio y una angustia. A su pesar, confía; y por eso la fe resulta más meritoria. Confía contra toda esperanza y, como Abraham, lo consigue todo. La fe engendra la angustia en dudas y turbaciones, porque se aleja de lo finito, que constituye su firmeza y seguridad del momento. Violentándose, sobreponiéndose, pero agónicamente atormentado, descansa en la Providencia. Es la misma lucha que sostuviera Lutero y que caracteriza su concepción teológica: abandonarse a Dios, acallando los reclamos de la razón, para que El disponga del ser humano, lo eleve a lo infinito y lo salve.

Con la fe, el hombre se establece en la religión. De poco nos ayuda la razón, ajustable únicamente a lo finito, sino que precisa superarse e incluso renunciarse. ¿Qué es, pues, la religión?, se pregunta W. James. Hay dos aspectos que nos muestran su presencia: en primer lugar, por la insatisfacción sentimos la inadecuación de lo presente a nuestros anhelos; en segundo lugar, la salvación a que se aspira, mediante la conexión con un poder superior. La persona religiosa deviene consciente de que existe en el universo un poderío más elevado, al cual puede ajustar su conducta, y que, a la postre, explica o destruye los desacuerdos con que tropezamos en la existencia (96). Nuestra experiencia natural, moral y pru-

---

(95) *Sobre Don Juan Tenorio*, II, 401.
(96) *The Varieties of Religious Experience*, Lectura XX.

6

dencial es únicamente un fragmento de la experiencia total. Es ésta una explicación psicológica y emocional. Intuímos un universo mucho más amplio que nuestra propia limitación y singularidad; pero será el corazón el que decidirá: "Si vuestro corazón no siente la necesidad de un mundo de realidad moral, no será vuestro entendimiento el que os induzca a creer." No es posible aislar (aquí mucho menos que en cualquier otro caso) la actitud religiosa del pensamiento filosófico de James. Lo que forma e instruye al hombre no es el saber intelectual, sino la experiencia. Y es precisamente en el dominio religioso donde nos damos cuenta, porque lo sentimos, de algo cualitativamente superior a todo conocimiento: son vivencias suprahumanas; por tanto, imposibles de concretar en formas racionales. La religión, como la fe, de la cual es producto, nace de una necesidad emocional y volitiva; el raciocinio, la evidencia, si es que se llega a ella, surge después. El que exclusivamente quiera guiarse por la razón, jamás llegará a ser persona religiosa.

Con más ardor y pasión expone Unamuno ideas similares a las de James. Ha esquivado expresar en fórmulas concretas sus creencias, pues, a su parecer, el dogmatismo, la fijación que se niega al cambio, es la muerte de la religión. Esta es algo que nace del fondo del alma, de la insatisfacción con lo presente: "Mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que no he de encontrarlas mientras viva; mi religión es luchar incesante e incansablemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con El luchó Job" (97). No hay cosa en este orden que tenga racionalmente resuelta, pues lo racional es lógico y transmisible. Es un sentimiento de divinidad, profundo, anheloso, emocional. Simpatiza con la doctrina de Schleiermacher, que pone a la par el sentimiento religioso con el de dependencia, fácil de reducir a aquel poder superior de que habla James. No le satisfacen las pruebas lógicas, ya clásicas, de la existencia de Dios; "no son sino un intento vano de determinar su esencia". Además, definirlo es limitarlo, cuando Dios sobreexiste y está sustentando nuestra existencia: "Creer en Dios es, en primera instancia, y como veremos, querer que haya Dios, no poder vivir sin El" (98). El sentimiento religioso es algo tan vital, tan nuestro, tanto nos interesa, que no puede separarse, al igual que la fe, de la congoja, de la desesperación y de la duda. Debe ser la máxima preocupación del hombre, porque es preocupación de eternidad, que es lo económico

(97) *Mi religión*, II, 296.
(98) *Del sentimiento trágico de la vida*, II, 810.

o hedónico trascendental, pues por ella buscamos salvarnos. "Partiendo del supuesto de que la razón es impotente—resume Julián Marías (99)—, y, por tanto, huelga todo intento de alcanzar la verdad por medio de ella, quédale por única vía para llegar a Dios el corazón, en el doble sentido de sentimiento y de voluntad. Y en esta lucha, en este anhelo sentimental de Dios, movido por su afán de inmortalidad, se detiene morosamente Unamuno, sin ser capaz nunca de poner en marcha sus facultades para intentar conocer. Por esto acepto sin dificultad la doctrina de Schleiermacher, quien pone la esencia de la religión en el *sentimiento de dependencia.*"

No hubiera satisfecho a Kierkegaard esta religión general, diáfana, psicológica. Responde, a su parecer, a una necesidad del ser humano, anímica o cultural, sin afectarlo de una manera directa y particular. Los ya contentos con esta imprecisión, según el danés, pertenecen a un grupo religioso cuyas características son: la cordialidad, la expresión de un sentimiento divino o numinoso y la esperanza de una bendición eterna, sin condicionarse. Es tan general que se encuentra tanto en el paganismo como en el cristianismo. Las explicaciones de James y Unamuno se reducen a esta categoría, por mucho que se insista en la congoja del individuo, afectado por el sentimiento religioso. Kierkegaard considera que es un estado preferentemente estético, en el cual se mueven la mayoría de los que se consideran cristianos: predicadores, pastores, sacerdotes y laicos. Así como los estados estético y ético, según hemos visto, considéranse previos al religioso, también la religiosidad de este tipo es un paso previo, confundible con lo estético: demorarse en él no supone auténtica religiosidad. Consiste ésta en una dialéctica paradojal, condicionada por algo definido que no está incluído ni en la más profunda sensibilidad del corazón humano. Sólo se da, y el individuo advierte su presencia, cuando se conoce la revelación histórica de Jesucristo y se cree en ella (100). Entonces se produce un conflicto íntimo entre la eternidad y el tiempo; un desafío, con una visión escatológica que sólo termina cuando se deja de pertenecer a la actualidad. Lo temporal y lo finito quedan desvalorizados o, a lo más, sometidos a los valores eternos. ¿Nos extrañaremos, entonces, de que la cristiandad sea esencialmente paradójica? Es un tipo de religión única en el mundo, a pesar de que la mayoría de los que se denominan cristianos no se dan cuenta de ello.

---

(99) Julián Marías: *Miguel de Unamuno*, Madrid, 1943, cap. VII.
(100) Ideas que se encuentran en la mayoría de sus libros, especialmente en *Either Or*.

por no querer aceptar todas las consecuencias y renunciamientos que tal condición supone.

Que no se hable, pues, de cristianismo, y aquí culmina la doctrina del gran danés, como de una cosa génerica, hegeliana, sino de cristiandad. Esta es una propiedad y actitud vital que cada uno debe imponerse a sí mismo: que se convierta en discípulo y reviva, en el tiempo que le ha sido otorgado, la tragedia del Cristo histórico. Se está tan lejos de haber adoptado esta posición, que si "verdaderamente fué una injusticia con Colón el que no se diera a América su nombre, ha sido todavía una injusticia mucho mayor con Jesucristo que el cristianismo adoptara el suyo" (101). Kierkegaard ahonda este sentimiento: la realización de la vida de cada uno de los seres humanos que se consideran discípulos. Su lucha contra la Iglesia tuvo este sentido. La contempla como espectáculo, magnífico espectáculo: un bienestar estético, que entra en pactos y convivencias con lo civil; una institución que quiere conservarse; una generalidad, si no amiga, por lo menos indiferente a la tragedia que debería provocar en cada individuo, sin decisión para llevar las exigencias de la cristiandad a sus últimas consecuencias.

Kierkegaard era hombre de fe en este Cristo histórico, abiertos los ojos a las paradojas y a las aparentes discordancias. Pertenecía a la selecta clase de los inteligentes que han hecho de la religión *su problema*, y que, angustiados por los embates de la razón y de la fe, exclaman como Pascal, otorgando el triunfo a la segunda: "Reconoced, pues, soberbios, que paradoja sois para vosotros mismos. Humillaos, razón impotente; callad, naturaleza imbécil; sabed que el hombre supera infinitamente al hombre, y escuchad de vuestro Maestro vuestra verdadera condición, que ignoráis" (102). Sabía de la amargura de la razón, de la angustia profunda de su alma; pero esto tenía que acontecerle a causa de la fe.

Unamuno presiente también esta actitud y la expresa desoladoramente, en especial en su libro, escrito en el destierro, *La agonía del cristianismo*. La nostalgia de la patria y la exigencia de un cristianismo vivencial lo traspasan en lo más hondo. Se le hacen presentes Pascal y Kierkegaard, pero sin la fe intensa y desesperada que adoptaran estos dos. Los dogmáticos—se refiere especialmente a la índole religiosa de su patria—monologan consigo mismos, lo cual es una especie de diálogo: hacen dialéctica. "Pero los escépticos, los agónicos, los polémicos, no monologamos. Llevo muy

---

(101) *The Instant.*
(102) Pascal: *Pensamientos*, 93.

en lo dentro de mis entrañas espirituales la agonía, la lucha (la lucha religiosa y la lucha civil), para poder vivir de monólogos. Job fué un hombre de contradicciones, y lo fué Pablo, y lo fué Agustín, y lo fué Pascal, y creo serlo yo" (103). No presta un asentimiento integral, como Kierkegaard, en quien surge una duda que lo atormenta, pero que no lo conmueve. El español es también agónico; pero su agonía es hija de la duda: la fe está ausente; a lo más, débilmente buscada. Es cristiano al estilo de W. James, a quien cita expresamente (104); en ellos, el cristianismo agoniza, lucha por imponerse. No agonizan dentro del cristianismo, pues no se han colocado en él por la fe. En realidad, quieren creer; no creen. A pesar de toda su emotividad y voluntarismo, son demasiado especulativos. Piden razones. Están en un movimiento intensivo del primer tipo de religión, indistinto del paganismo, sin decisión para dar el paso que los coloque en lo único específico y concreto que es el ser cristianos. Son todavía de este mundo. El mismo Unamuno ha confesado que, en el orden religioso, nada tiene resuelto racionalmente. En qué quedamos: ¿la religión es cosa de razón? "Tengo, sí, con el afecto, con el corazón, con el sentimiento, una fuerte tendencia al cristianismo, sin atenerme a dogmas especiales de esta o de aquella confesión cristiana" (105). Se nos antoja a veces que su mismo cristianismo agónico, que tanto le dolió durante sus años de destierro en Francia, es un sentimiento más que religioso patriótico y civil. Es una actitud estética, le diría Kierkegaard, a pesar de que el español se expresa en términos kierkegaardonianos. Adopta el tono del danés, pero el fondo es de William James.

7. ANALOGÍAS Y DESEMEJANZAS

De los tres pensadores comparados, Kierkegaard es el que contemplaba los problemas de un modo más vital e individual. No sólo por reacción en contra del hegelianismo, cuya sistemática introdujo Martensen en la teología, sino por considerar que pesaba sobre él una determinada misión a cumplir en este mundo. Sus escritos revelan un temperamento inconfundible: abundancia de ideas, pero dirigidas y coordinadas por unas pocas, sentidas pasionalmente, previas a toda reflexión, como si fueran principios que

(103) *La agonía del cristianismo*, I, 928.
(104) *La agonía del cristianismo*, I, 963.
(105) *Mi religión*, II, 297.

no necesitaran de prueba ninguna. Kierkegaard y Unamuno temen que la especulación se convierta en regodeo mental, alejado de las urgencias de la existencia concreta de cada individuo. No son pensadores de cátedra, obligados a hilvanar conceptos para hacerse comprensibles ante un público que exige claridades, pero poco afecto a buscar el sentido vital de las ideas. Kierkegaard tuvo apenas una leve experiencia como profesor, y no de filosofía o teología, sino de latín. Su peregrinar por este mundo fué lucha íntima y lucha con el ambiente. No eran para él las ideas un instrumento de comodidad o utilidad, sino vías de autoconocimiento, revelación del hombre, búsqueda de una verdad religiosa viviente. Su antípoda es el profesor, el hombre que no es sino especulativo, urgido a manejar ideas, como el carpintero maneja el martillo o el serrucho, y el predicador de conceptos que no ha vivido. Dos tipos que ejemplifica en personas que le eran muy cercanas y conocidas: Martensen y Mynster. Expresa la lucha del que quiere la certificación previa en la vida antes que la enseñanza o predicación, que frecuentemente no son sino frío entrelazamiento de conceptos. Modalidad pragmatista: realizar, la mejor forma de certificar las creencias, más que predicar. Sistemáticamente todo se explica: "Alejad la paradoja—decía—y tenemos el profesor" (106). Son personas, el profesor y el predicador, que, a su parecer, se quedan en el estado estético o, o la más, en el ético; pero jamás se aventuran al religioso. Entorpecen la búsqueda sincera, al divertirse y divertir con conceptos e ilusiones. "Así como una joven muchacha no precisa de barbero para afeitar su rostro, ni un calvo peine para acomodar su cabello..., tampoco precisamos de que nos asistan estos caballeros (profesores y predicadores)" (107), pensamiento que Unamuno expresaba con un dejo de ironía, citando a Bernard Shaw: "El que puede, hace; el que no puede, enseña."

El español fué profesor de griego; pero desahogaba su ánimo, pletórico de experiencia, en libros y artículos. Una vez que ganara la cátedra, un señor eruditísimo le espetó una larga arenga para que se dedicara al helenismo y a la filosofía; pero él pensó por su cuenta, y lo realizó: "Aquí hay demasiada gente que se dedica al tresillo, para que los que sentimos ansias de renovación espiritual vayamos a enfrascarnos en otra especie de tresillo" (108). Temía las teorías y el cientificismo, a los que consideraba, cuando se

---

(106) Sobre el concepto que le merecían Martensen y Mynster, véase especialmente el volumen *Attack on Christendon.*
(107) En el volumen antes citado.
(108) *Sobre la erudición y la crítica,* I, 706.

confía en ellos extremadamente, tanto o más peligrosos que cualquier intolerancia religiosa. El, que tanto leía y meditaba, vigilábase, sin embargo, de continuo para no convertirse en un profesor que se engaña e ilusiona en el juego de las ideas. A pesar de ello, no pudo siempre evitar el ser víctima de la ideocracia, de conceptos inmaturos proyectados violentamente y que intentara realizar. Su ánimo era la contradicción, la batalla continuada. Si esta actitud se hubiera realizado en un ambiente social, su resultado habría sido el caos.

Kierkegaard y Unamuno son seres necesarios en un mundo que tiende por inercia a la modorra, que se deja andar; actúan como estimulantes, obligando a la vigilia o a rectificar posiciones demasiado cómodas. Y, sobre todo, contribuyen a fortalecer la individualidad. Es imposible un tipo de persona humana tal como la expresan estos dos pensadores. Ni ellos mismos la realizaron; pero señalan una meta inquietante, nos arrancan al confort y medianía. Del mundo abstracto, en el cual descansa, quizá demasiado placenteramente, la inteligencia, nos derriban a la vida concreta, a nuestra vida.

Fueron hombres cultísimos, conocedores de muchas teorías; no luchaban en el vacío; simultáneamente atentos a su vida y a las contingencias cambiantes de la temporalidad. Sería inadecuado reducirlos a su tiempo: su vitalidad los supera. Sus ideales los angustiaban; impetuosamente querían realizarlos, sin esperar que se llevaran a cabo por el evolucionar de las cosas. Los sentían impuestos en su existencia individual, como proyecto que exigía vida concreta. Fueron luchadores, y concentraron—no podía ser de otra manera—muchas enemistades y odios. Los ya acomodados dentro de un régimen político o ideológico, que justifica su comodidad, si se las dan de liberales o de tolerantes, están prestos a perdonar cualquier teoría, por extremista que sea, mientras se defienda en un plano puramente especulativo; quizá ellos mismos, para ponerse a tono, la defenderán exclusivamente en este plano. No se lesionan intereses; y su aplicabilidad queda librada al arbitrio individual. Pero si se quiere convertir aquellos conceptos en vida o se los enfrenta enérgicamente con lo que se es, presentándolos como modelos de lo que se debiera ser, los que se consideran atacados reaccionarán. Los autores que tengan este carácter se verán poco a poco aislados; incluso sus amigos más íntimos los temen. Alimentan un vigor y un entusiasmo que arrambla con todo en momentos de explosión.

James, que en este estudio nos ha servido de tercer término de

comparación, doctrinario, que en su psicología y filosofía proporciona explicaciones, no puede justicieramente ser ubicado a la par de Kierkegaard y Unamuno. Es, ante todo, un profesor, aunque no descansa ni se aquieta en teorías, sino que les busca su lado vital y práctico. A pesar de su enseñanza de que la verdad se hace en la fe y la acción, mueve sus ideas quietamente, casi sin pasión. Aun sus mismas cartas, algunas de ellas preciosísimos documentos para conocer su alma exquisita, conservan siempre una elevada serenidad. Era hombre de meditación, quizá también de desconfianza, con sus ribetes de escéptico y de agnóstico. Si experimentaba íntimas tormentas, sabía disimularlas. ¿Por qué ventilarlas ante un mundo donde dominan la incomprensión y los egoísmos? No estallaba, como Kierkegaard y Unamuno. ¿Actitud de un cauto pragmatista? Quizá; pero también índole de un carácter más apacible. Sin embargo, es James quien está en el fondo, como explicación, de muchísimas de las ideas del español y del danés.

Se esperará una clasificación. La mayoría de las personas no saben qué hacer con un pensador que no haya sido ubicado dentro de uno de los encasillados generalmente admitidos. James y Unamuno, repetidas veces reaccionaron contra tales propósitos de clasificación; especialmente el español, que, en todo momento, se reservaba el derecho de contradecirse y de cambiar de ideas. Fueron vitalistas, como Sócrates, San Agustín y Pascal. Tienen en común el valorizar íntegramente al ser humano, sin sutiles distinciones de facultades, para otorgar la primacía a una en desmedro de las otras. Todas actúan en el hombre, ahora, en este momento. Pero como cada hombre es único, según Kierkegaard, o es especie, según Unamuno, el desarrollo y la evolución obtendrán en cada cual características especiales. Somos seres insertos en la temporalidad, pero atormentados por ansias de eternidad. La problemática que se plantean se mueve entre estos dos extremos, naturalmente con matices diferentes y a veces contradictorios.

Se esperará quizá la palabra mágica, especialmente en relación con Kierkegaard y Unamuno, esto es, que fueron existencialistas. No creo que les gustara el rótulo, sobre todo si se quiere que anden parejos con Heidegger, Jaspers y Sartre, para no citar sino los santones. Son incompatibles, pues los tres últimos renuncian al extremo fundamental que es la eternidad, especialmente Sartre. Se abocan al estudio de la existencia humana, como algo apagado y exento de posibilidades que no sean puntualizables ahora y aquí. Kierkegaard, Unamuno y también James logran un concepto más rico de la vida humana, ahondan más en ella; firmes en lo actual,

como dije anteriormente, se proyectan hacia lo eterno. Ilusión y engaño, diría Sartre; instinto y tendencia justificables, afirmarían James y Unamuno; justificada, pronunciaría Kierkegaard. Claro que hay otro existencialismo, como el que sigue Gabriel Marcel, que podría entonar con nuestros tres pensadores; aunque el tono mayor y las directivas ya las indicaron San Pablo y San Agustín. Cuenta con una viejísima tradición, a la que pertenecen por igual todos los pensadores cordialistas, vitalistas, sentimentalistas y, principalmente, integralistas. Esto es, el hombre es una integridad en el tiempo, que evoluciona hacia la eternidad.

Luis Farré.
Mayo de 1953.
SAN MIGUEL DE TUCUMÁN (Argentina).





BRUJULA DE ACTUALIDAD

LOS SANTOS REGRESAN DEL INFIERNO

"No hay verdad y amor sino en la unidad. Es la enseñanza de toda la tradición, la de los Santos Padres y de los Concilios. La enseñanza también de los santos." Con estas palabras cerraba *Ecclesia,* en marzo de este año, unos extractos de la carta que dirigieron los sacerdotes obreros parisienses al cardenal Feltin y algunos comentarios breves a esta carta.

El libro que nos ocupa (1) pone en su lugar cada una de las dispersas y vagas noticias que, a través de crónicas en los periódicos, teníamos de los sacerdotes obreros y del proceder de la Iglesia al suprimirlos. Monseñor Provenchères nos instaba a enterarnos con sus palabras: "Existe el riesgo de hacer mucho mal hablando con ignorancia. Guárdese, pues, cada cual de criticar y condenar." *¿Qué eran los sacerdotes obreros?* no es—siéndolo—sólo un reportaje. Recordamos ahora nuestra lectura de la novela de Gilbert Cesbron—en la que también había un predominio de lo periodístico—, y, con seguridad, no nos produjo el fuerte *shok* que nos ha causado este pequeño libro de Enrique Miret. Encontramos en este libro los materiales necesarios para una gran novela, los documentos esenciales para una historia, el misterio de la obediencia, la información estricta y el punto de vista de su autor (en el capítulo "Los dos sacerdocios"). En cada línea vamos siguiendo el rastro a la Verdad, y casi oímos la respiración de cada uno de los contrincantes: a un lado, los bravos de Dios, que han peleado, ciegos, en el suburbio; a otro lado, la jerarquía eclesiástica, mesurada, amantísima, con los ojos y el corazón abiertos. Medio libro lo ocupan los documentos más importantes de estos diez años de prueba, desde enero del 44 hasta el pasado mes de marzo. Y este elevado diálogo de los documentos es un poema estremecedor, bellísimo, que multiplica y divide nuestros afectos, que nos entristece porque sabemos que no hay verdad y amor sino en la unidad.

La historia de los sacerdotes obreros es de las más hermosas de nuestro tiempo, y tiene un final tan duro como fué su vida. Está tocada por especiales señas, que han influído en la dirección de su brújula: la muerte, antes de comenzar, del hombre que concibió la empresa: el abate Godin, y, tres años más tarde, la del cardenal Suhard, su aliento más encendido. La Misión de Francia fué engrosada, al principio, por sacerdotes seculares, y luego iniciaron el

---

(1) Enrique Miret: *¿Qué eran los sacerdotes obreros?,* Madrid, Ediciones El Pez, 1954, 164 págs., 17,5 × 11,5 cm., rúst.

mismo camino las Ordenes religiosas. "En Lila y en Marsella estaban los dominicos; en Nanterre y Estrasburgo, los capuchinos; en París, los jesuítas." Es la Iglesia andante de los franceses, con capacidad de prueba y de equivocación; la Iglesia militante—no triunfante—de Francia. En el año 52 había en todo el país noventa hombres en misión proletaria, que tenían su cuartel general en la misma casa donde vivió el abate Godin en París: 47, rue Ganneron. En esta historia hay una desviación radical, una separación condenada por el Sumo Pontífice: la del que fué padre Montuclard, fundador del movimiento Jeunesse de l'Eglise, que aboga por dejar que la ideología marxista se desarrolle—el marxismo le parece el menor de los males—hasta que se produzca la revolución social, y, después de instaurado un régimen social diferente, se procedería a la evangelización de las generaciones nuevas. Nos preguntamos: ¿A qué descrédito entre los obreros llegará con el tiempo monseñor Montuclard? Ha llevado a su barrio—en su pecho—un dios pequeño, despreciable, falso, político. Ha dicho: "Primero marxismo y después Dios."

Algunos sacerdotes de la Misión de Francia han escrito libros. El abate Godin, *El fermento de la masa,* y en colaboración con el padre Yves Daniel, *¿Francia, país de misión?*, libro que es el verdadero arranque de todo el movimiento. El padre Rogatien ha escrito un *Diario,* y el padre Loew—uno de los precursores—un libro titulado *En misión proletaria,* en el que define a la masa proletaria como "un pueblo pagano con supersticiones cristianas, y estas supersticiones se llaman bautismo, matrimonio y entierro". En todos estos libros se hacen evidentes las palabras de Pío XI: "El gran escándalo del siglo XIX es que la Iglesia ha perdido a la clase obrera."

A la bibliografía anterior podríamos añadir la conocida novela de Cesbron y la menos conocida de Jean Anglade: *Le chien du Seigneur.* Estos libros y algunos más hay que nombrarlos—como lo hace Enrique Miret—para que suenen siempre y no se pierda su rastro. La transformación sufrida en pocos años por los sacerdotes obreros expresa bien claramente la brecha espantosa a salvar entre los de abajo y los de arriba. Es un testimonio para todo el mundo de la reinante injusticia social, que ha enloquecido y estaba llenando de odio a los hombres de Dios. Y es algo que tendrá la Iglesia muy en cuenta para comenzar sabiamente y a prisa su nueva etapa en los suburbios con los sacerdotes de la Misión Obrera.

¿Qué eran los sacerdotes obreros? es el libro de unos hombres por los que ha rezado medio mundo, y a los que muchas cosas se

les podrá negar menos que amaban la pobreza. Es un libro serio, informativo, claro, dispuesto y ordenado con rara maestría, que leemos de una vez con el corazón rodando por sus páginas y una emoción profunda, que dura, después de leído, mucho tiempo.

MEDARDO FRAILE

VERSOS DEL DOMINGO, DE JOSE MARIA VALVERDE

La Editorial Barna, de Barcelona, publica, en un nítido librito embellecido con espléndidas fotografías de calles, balcones floridos y paisajes, las poesías recogidas por José María Valverde bajo el título *Versos del domingo*. Era un libro esperado por quien conoce los precedentes: *Hombre de Dios* y *La espera*. Cinco años después de éste (que le valió un Premio Nacional), *Versos del domingo* amplía el paisaje de la contemplación lírica y alude a un mundo de meditación y sentimiento más vasto y variado. En aquellos primeros libros, la inspiración religiosa dominaba la materia del canto y casi dictaba todas las poesías; ahora, permaneciendo en la base de la visión del mundo de Valverde, permite un amplio y aventuroso viajar por las tierras de la fantasía y la imaginación.

Para hablar de las poesías que componen este libro, yo las dividiría artificialmente en dos grupos, y aun quizá en tres: el primero está formado por dedicatorias, retratos, cartas, paisajes de lenguaje generalmente confidencial, discursivo, pero que a menudo se hace más sólido y esencial: el metro oscila entre siete, ocho y nueve sílabas. El segundo grupo nace también de ocasiones; pero hay un tono grave y un empeño evidentes. Los poemas del tercer grupo responden a una lírica de tono mayor, de designio a veces absoluto, y están construídos con una arquitectura más calculada, caracterizándose por un tono abierto—en verso libre y en endecasílabo—y por un uso sabio y fulminante de la metáfora.

Pero téngase en cuenta que, aun cuando habla de una poesía "de ocasiones" o "de circunstancias", hay poco o nada de gratuito en ella; las ocasiones (como para Montale, como para todo poeta) sirven para referir la palabra y el canto a su centro secreto; así como para un pintor todo espectáculo es una incitación a llevarlo a los colores y líneas esenciales con que ve formado el mundo.

Igual en estas poesías, aun cuando la voz no esté visiblemente comprometida, la visión de la vida ofrece al poeta pretexto para la meditación, referencias a la concepción religiosa que él posee de aquélla. Los poemas de tono mayor (el tercer grupo) continúan, por su parte, lo comenzado hace años: trazan la verdadera fisonomía del poeta y expresan de modo definitivo su grave designio, su sentimiento del amor y la vida como cosas sagradas e instrumentos, su sentimiento de Dios, su piedad y amor a los hombres.

La primera poesía del libro: *Dedicatoria del libro y retrato de José Luis Aranguren,* pertenece a esa costumbre de las dedicatorias, de los homenajes y los retratos, tan frecuente y típica en la poesía española, y en la cual ponía el acento oportunamente Oreste Macrí en la densa y exacta introducción a su hermosa antología *Poesia spagnola del 900.* Valverde tiene en éste ilustres predecesores: anotaré sólo el nombre de Rubén Darío, por su bellísimo retrato de Antonio Machado; y el del mismo Machado, por los muchos retratos, siempre significativos, de sus amigos, como Juan Ramón Jiménez, *Azorín,* Unamuno, Valle-Inclán y el propio Rubén. También en la poesía anterior de Valverde recuerdo otros ejemplos: un perfil del nicaragüense Julio Icaza, en *La espera.* En la poesía española, esto se ha convertido en un verdadero filón aparte, con lenguaje propio y aun con cadencia, técnica y metro propios. Valverde tiende a hacer estos retratos de carácter íntimo, psicológico, pero más bien espirituales; persigue un dibujo del alma; nos da en los versos un perfil esencial y definitivo.

Ciertamente, no todo en esta que llamamos primera de las tres secciones (entre sí enlazadas diversamente) en que podríamos dividir el libro nos interesa e importa en la misma medida. Así, si incluímos aquí entre retratos, dedicatorias, paisajes y perfiles de ciudad, también algunas poesías de tono independiente y aislado, a veces desacostumbrado para Valverde (dos sonetos, por ejemplo), diré que son menos interesantes, menos esenciales para la comprensión del poeta. Tal es el caso de *Baladilla en el tranvía, Canción,* y precisamente de los dos sonetos *No perdona el recuerdo* y *El pecado del lenguaje,* en el primero de los cuales me ha parecido advertir un eco del "tremendismo" que hace pocos años imperó entre la poesía joven española, trayendo a ella un lenguaje apasionado, pero aún más agitado y descompuesto cuando la pura melancolía y la turbación anímica eran el verdadero sentimiento a expresar.

Pero volvemos a muestras convincentes con *La mañana,* donde se muestra el afecto, típico en la poesía de Valverde, por las cosas

cotidianas y humildes, símbolos de una vida religiosa universal, de una comunión del mundo con el hombre y Dios; y también con el soneto *Lejano padre*. De nuevo estamos ante retratos; especialmente ante *Los colaboradores*, para mí una de las mejores poesías del libro; pero que, a mi juicio, inicia ese segundo grupo a que pertenecen composiciones nacidas como ocasionales, pero ya de amplio empeño y cercanas al corazón de la sensibilidad y la meditación del poeta. Antes, sin embargo, que de *Los colaboradores* querría hablar de *Una vida de santo*, que estimo una de las cosas perfectas de este libro: un trenzado sabio y conmovido de técnica y sentimiento, de emoción y habilidad, de invención imaginativa y de recuerdos formales de antiguos metros y estilos. Es una nueva versión de las viejas crónicas e historias de vidas de santos; nos acordaremos de este santo "desconocido y vulgar" de Valverde, de quien

sólo nos consta que solía,
al salir de su portal,
mirar el color del cielo
y, tropezando, suspirar.

Los colaboradores es una galería de retratos, esta vez—como es natural, estando tomados de las fotografías de una antología—menos secretos, menos íntimos que los que antes hemos visto, y, sin embargo, alusivos a lo esencial de cada uno, y aún más a lo que hay de común entre tantos y tan diversos poetas: el trabajo igual (nos alegra que un poeta hable del "trabajo" de la poesía), la búsqueda ansiosa e igual de una compañía entre los hombres, de manos que estrechen las suyas, la necesidad idéntica de romper la soledad. *Un tiempo / ungidos y con voz de tempestad*, dice Valverde, los poetas son hoy "modestos, decididos":

...conociendo su oficio, bien sabidos
sus asuntos, como el electricista
o el sabio con sus números...

Este segundo grupo de poesías comprende, además de *Los colaboradores*, cuatro composiciones nacidas de ocasiones diversas: una visita a Bolonia, un viaje a Sicilia, un carteo con la mujer amada y lejana, un hallazgo de buena pintura. Los cuatro me parecen significativos e importantes. En *Tierra de Sicilia*, el poeta descubre, en visión alucinada y simbólica, la semejanza, casi la identidad, del paisaje siciliano con el de Castilla, tan desnudo, quemado y emblemático, como bien lo supo toda una generación literaria española, y también para Valverde *nativa / figura de la vida y la*

esperanza. En la visión nueva y en el recuerdo, los países se confunden en un país ideal, el del alma y la vida del poeta: sus "tierras de hombre", que surgen "tras de todos los sueños".

La *Visita di Bologna in mezza giornata* (el título está en italiano, irónicamente sacado de los prospectos turísticos) está dedicada, entre las imágenes confusas de la ciudad, en medio de un aire y un lenguaje abandonados, pobres, inciertos, a los "innumerables hermanos, los hombres de relleno", que aparecen míseros objetos de piedad y desventura, con las "manos ciegas" extendidas a un Consolador que ni siquiera imaginan. He aquí cómo una mera ocasión (¿y qué puede ser más "ocasión" que una visita fugitiva a una ciudad desconocida?) da lugar, en un ánimo predestinado, a meditaciones graves y pensamientos de caridad y amor. Del mismo modo, la *Salmodia al pintor Joaquín Vaquero*, a partir de la contemplación de un cuadro y un modo de pintar, nos introduce en una visión del mundo; se extiende a profetizar—o, por lo menos, a pedir, a invocar—una era diferente, una época que, al fin, sea para los hombres. Creo útil copiar la última estrofa:

Joaquín Vaquero pinta el andamiaje de la tierra, la roca viva de siempre,
que va a hacernos falta ahora, que queremos plantar el pie donde no resbale,
en lo mineral y lo festivo, en el amor y el barro, entre los huesos;
pinta el borde del mundo, el fulgor de una edad deshabitada, da de comer
[a la esperanza.

Así canta un poeta que, habiendo aprendido el sentido pesimista de la gran lección lírica de este siglo (piénsese en un Eliot), pide que vida y poesía sean rescatadas y salvadas. En esta visión grave de la existencia, pero que permite esperanza, el mismo amor ya no está libre, ya no tiene derecho de vivir solo y secreto; le incumbe el deber de ser vivido en medio de los hombres, en una suerte común, dolorosa e inocente, en la cual, dice el poeta a la amada, habrá que vivir

ayudándonos la tarea
uno a otro, como cuando empezábamos
la edad mayor de la obediencia.

Esto es lo que expresa *Air Mail*, que cierra el grupo de poesías que creíamos poder reunir como nacidas de ocasiones reveladoras.

Llegamos así a nuestro convencional tercer grupo de poesías, que reúne, como decíamos, las más amplias y construídas, de respiro mayor y más ambicioso designio; las que expresan con más entereza, de modo orgánico y complejo, la visión central del poeta, su sentimiento y su idea del mundo y la vida. Me refiero a cuatro

7

vastos poemas: *Más allá del umbral, Donde Dios se complace, Montes de azul* y *La ronda de ángeles.* Pero antes querría también recordar otras poesías de este tono, que en forma menor, con lenguaje menos amplio y arquitectura menos vasta, dibujan, no obstante, el mismo paisaje espiritual. Una de ellas es la primera poesía del libro, después del "retrato-dedicatoria". Se llama *Salmo dominical ante el verano,* y es, en realidad, un salmo optimista, consolador y consolado: el que debió brotar de los labios de Adán ante la creación. También aquí hay un hombre que enumera el mundo que lo ve con ojos vírgenes, a pesar de la memoria y el conocimiento:

Esa mañana dije verde, cielo, *y me sentí ahogado de realidad; me detuve*
a decidir si el agua merecería el nombre de "blanco" o el de "gris-plata"...
...sentí que me invadían campos de humanidad,
mares de tumulto y lenguaje, horizontes de familias festivas...

Horizontes de familias festivas: éste es el tema de otra poesía, titulada *El domingo,* en que las familias, bajo una luz compasiva y melancólica, se refugian, fuera de la ciudad opresiva, en el campo consolador. "¿Por qué—se pregunta el poeta—cuando vuelven por las calles

...con su vaho en reflujo,
igual que las ovejas con polvo del poniente,
por qué no llegarían de veras a la casa
del sueño, a un gran regazo amoroso, sin fondo?

El amor de los hombres, el mismo de la *Visita di Bologna,* el mismo, ahora, de la *Carta romana a Pablo Antonio Cuadra*—el poeta nicaragüense—, en que encontramos un paisaje de Roma melancólico, casi patético, y un modo de iniciar la carta que recuerda ciertos arranques de Machado (¡la inolvidable carta a José María Palacio!):

...En tu país ahora los mosquitos se fueron:
quizá vas a caballo por la hacienda y conversas
con tu peón Valois de cómo ha estado el año...

Los hombres, la Humanidad amada, son aquí los mismos "innumerables hermanos" de la *Visita di Bologna:* Valverde los llama los "desconocidos, los amados transeúntes que vienen a mi encuentro", y querría regalarles "algo que alivie el tiempo". Otra poesía, la última del libro, *Palabras para el hijo,* da forma al sentimiento grave y religioso que el poeta tiene de la vida, aquí vida propagada, prolongación del ser en el hijo. Es un lenguaje humilde y sencillo: la promesa al hijo de presentarle el mundo, su belleza, su dolor, su dignidad de cosa creada. "No sé—termina el poeta—si mi palabra puede algo más que enseñarte a rezar y retirarse."

Queda ya que hablar de las cuatro grandes arquitecturas de este libro, las poesías que forman su verdadera osamenta, formando todas juntas una biografía del poeta Valverde: dos de ellas—*Más allá del umbral* y *Montes de azul*—, su biografía terrena, la historia de su vida; las otras—*Donde Dios se complace* y *La ronda de ángeles*—, su biografía espiritual o, mejor, el panorama de sus ideas, el paisaje de su emocionada meditación religiosa.

Más allá del umbral, que lleva como lema el lamento de Emily Dickinson—*So soon to be a child no more!*—, es una poesía de amor, y me ha parecido la mejor y la más sincera de las dedicadas por Valverde a este tema central de su inspiración. Es sorprendente cómo en él se confunden amor y sentimiento religioso, se funden: el amor se hace religión. Así ocurre que esta poesía, nacida para cantar la difícil transformación de una niña en mujer *(Como si amanecieras a un domingo / más solemne, aguardado largamente)*, termina con la visión de Emaús, de Cristo sentado entre los esposos a partirles el pan: *(...ahora que tenemos / un rincón, entre dos almas, sin viento.)*

La verdadera biografía interior del poeta se narra, o más bien se alude, en *Montes de azul*; en la marcha de sus partes y en la misma alternancia en ellas del versículo libre con el endecasílabo, revela la voluntad constructiva de que nace. Es una vida desde la infancia, con sus magias y sus temores, sus consuelos y sus visiones, hasta la adolescencia apasionada y a la íntima madurez descubierta por el poeta en sí mismo, en una visita a San Pedro de Roma. La última parte del poema expresa la aceptación seria y consciente de la vida, actitud típica de la mejor poesía de Valverde. Aparece aquí un tono firme, meditativo, iluminado:

De pronto se me acabó una loma del tiempo:
he vivido una cara de la medalla.
Perdí el santo y seña, la llave para dar cuerda a las órbitas del mundo,
...sentí el abismo de estar solo
ante el portón de la noche astral, sin respuesta,
pero yo quiero dormir con las sienes en las manos de la protección tenebrosa...

Donde Dios se complace y *La ronda de ángeles* marcan el triunfo de la piedad en la poesía de Valverde: una compasión de los hombres que quema como un incendio, iluminando y haciendo incandescentes las palabras, las imágenes, la misma voz. El primer poema se compone, como dice el subtítulo, de "tres retratos y un himno", éste en versículos y aquéllos en endecasílabos. Los retratos —de un hombre, un empleado (quizá un vago recuerdo eliotiano) que vuelve a casa, acogido por la reconfortante costumbre; de una

mujer que trabaja por las casas, como asistenta; de dos negros visitando las Catacumbas—preparan, con sus humildes historias, con su peripecia conmovedora y a veces desgarradora, y con una alusión misteriosa a un consuelo remoto y seguro, a una presencia que sostiene las pobres almas, *como el viento / cuando se hace alma y voz de la hojarasca*, el gran grito, el soplo emocionante de caridad y amor del himno final. Quien triunfa es Cristo, sufridor con los que sufren, pobre con los pobres ("Casi pecador de ti", no teme decir Valverde), confundiéndose con el mal para rescatarlo. La imagen de Cristo había aparecido alguna vez en la poesía de Valverde, pero nunca con tanta fuerza y sinceridad como ahora. Copio algunos versos de este himno, advirtiendo que querría copiarlo todo, y que es una de las más bellas y convencidas poesías religiosas que conozco:

...en esta dulce densidad, ciega y deslumbrada como entraña de nube,
en este río nocturno, aquí tú, flotando a fuerza de hundirte,
aquí es donde nadas a tientas, oh Cristo solitario y mudo.
Vas de uno en otro, ardes en cada hombre, con más fuerza
si vinieron acá sin ojos para ver que no te ven, sin estrellas
para considerar tu hondura, sin ruiseñores, sin corazón para llorar por Ti...
...y allí te sientas, te complaces, y misteriosamente oyes una armonía,
sonríes plantado en medio, viendo que sin saberlo te aman, traicionándose,
y lo preparas todo para el triunfo, la extraña llegada de la carrera...

El otro himno a la piedad es *La ronda de ángeles*, diálogo entre ángeles que se han acercado a la vida sufrida de los hombres y la han compartido hasta no saberse separar de ella, hasta no recordar ya—uno de ellos—su misión de ángel, de consolador e iluminador:

...porque lloraba, estaba confuso y de su parte,
como si no pudiera regresar a mi dicha
mientras ellos siguieran por la tristeza a tientas.

Estos ángeles han quedado, tras el contacto y el abrazo de los hombres, *heridos de tierra / y del hombre, con sombra de tristeza de tiempo*. Por estos versos—de los más bellos de Valverde—pasa un aire misterioso y visionario. Los ángeles siempre han fascinado la poesía (¡grandes presencias simbólicas y gloriosas en la poesía de Rilke!). Un consuelo, el consuelo de la presencia divina, que se anuncia como "un latido, un leve soplo", penetra el dolor de los ángeles y los hombres, y pronto lo invade creciendo y lo exalta hasta aniquilarlo. Esta gran armonía de piedad y amor confirma, aun en las transformaciones que ha pasado, la naturaleza y el destino religioso de la poesía de Valverde.

FRANCISCO TENTORI

LOS ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMERICA: UNA GRAN INCITACION

I. UN PARALELISMO HISTÓRICO

Acertadamente ha dicho Toynbee que "el especial interés que la historia grecorromana tiene para nosotros reside en el hecho de que la civilización griega entró en colapso en el siglo V a. de J. C., por no haber podido responder victoriosamente a la incitación que ahora confronta en vida nuestra a nuestra propia civilización occidental".

Por ello creo que el dialogar o, mejor aún, atender al diálogo en que se desenvuelve la vida de la Polis griega, a partir de la guerra del Peloponeso, no es exclusivo menester de eruditos, cuanto tema de necesaria consideración para cuantos estudian nuestra Historia presente o sienten la inquietud de predecir el desenlace de las formas políticas y sociales en que se desarrollan nuestros días. Me encontraría tentado de decir que el desenvolvimiento del mundo heleno, especialmente en su faz más avanzada, tiene el significado de una suerte de profecía de los últimos tiempos de nuestra historia occidental, cumpliendo en el plano puramente natural y terreno el papel que en el sobrenatural y divino cumple la historia del pueblo de Israel respecto a Cristo y su Cuerpo Místico.

Fué leyendo a Tucídides como advertí de pronto esta íntima y casi diría misteriosa relación, que luego fuí comprobando y meditando en la lectura detenida de Isócrates y Demóstenes, en cuyos discursos políticos queda anticipadamente contenida toda la vida final del mundo griego. En esos dos hombres encuentra expresión y realidad la última disyuntiva de la Hélade. Sus escritos tienen el sabor y el inextinguible eco de postrimeras palabras exhaladas por el moribundo cuerpo de Grecia, en vísperas de poner fin Queronea a esa larga y trágica agonía que profetizó la suprema intuición de Tucídides. Pero—y he aquí lo que me movió a escribir estas páginas—ofrecen también, a quien adecuadamente las ubique, el gran diálogo que se ha suscitado en el interior mismo de Occidente.

Desde que intuí, con patética realidad, esta correlación entre ambos momentos históricos, que hacía desaparecer de un golpe esos veinticuatro siglos que cronológicamente los separa, jamás me abandonó esa visión y su consecuente inquietud de apelar, para arrojar luz sobre los acontecimientos de que me toca ser testigo, a ese pe-

ríodo de historia helena que se abre con el discurso de Pericles al comienzo de la guerra del Peloponeso y se cierra en Queronea, a partir de donde comienza un agónico compás de espera, hasta aquellos juegos ístmicos de 196 a. de J. C., en que el romano Tito Quincio Flaminio fué aclamado como salvador de la Grecia.

Leyendo posteriormente a Toynbee, en los días que seguía en Madrid el curso que sobre la obra del historiador inglés dictaba Ortega y Gasset, me propuse comenzar el presente trabajo, que sería avalado por estas palabras del profesor de Balliol: "La guerra de 1914 me encontró explicando a Tucídides a los estudiantes de Balliol..., y en ese momento mi entendimiento se iluminó de súbito. La experiencia por que estábamos pasando en nuestro mundo actual ya había sido vivida por Tucídides en el suyo... Tucídides, tal como se veía, había pisado antes ese mismo terreno. El y la generación a que pertenecía habían estado antes que yo, que mi propia generación, en el estadio de la experiencia histórica a la que, respectivamente, habíamos arribado; en realidad, su presencia había sido mi futuro..."

Se alimenta en esta convicción nuestra profunda preocupación por el mundo de las Polis griegas en aquel especial momento de su encuentro con el mundo macedónico, que hizo de temprano mensajero del encuentro con Roma... La total aceptación de ese encuentro importaba la muerte del estado-ciudad, fuera del cual era imposible lo griego; pero en esa muerte estaba la única posible y saludable supervivencia del alma helena... Por eso es una larga tragedia la que se abre sobre el escenario de la devastación del Atica por los ejércitos de la Liga del Peloponeso: allí Tucídides pronuncia el inexorable oráculo; en la segunda escena sobre el escenario de la Grecia arrollada por Filipo, dos personajes, Isócrates y Demóstenes, nos relatan el cumplimiento del oráculo, que podemos abreviar en estos términos: dos concepciones políticas se enfrentan, el estado-ciudad y el Imperio; ambas han nacido al calor del mismo hogar heleno, pero pesa sobre ellas un destino certero: la vida de una arrastra la inevitable muerte de la otra. Sólo la vida de una (el Imperio) puede salvar el humanismo heleno; pero los depositarios de este humanismo no soportan se les hable de un poder nuevo sobre la autonomía y soberanía de sus viejas ciudades. En la tercera y última, sobre el escenario de una Grecia conquistada por las armas romanas, el coro de los enviados de todas las ciudades, que han pagado caro su ceguera, canta regocijado a ese nuevo mundo que Roma ha levantado.

Para quien con esta perspectiva considere ese período histó-

rico, hallará en él, o mejor escuchará en él, un lenguaje que le será grandemente familiar y cercano: tendrá el feliz o el angustioso privilegio de conocer anticipadamente el destino de la organización y vida política, a la que Occidente se encuentra dolorosamente sometido, si, como ya parece inevitable, persiste en permanecer aferrado al "estado nacional", con quien se desposó al declinar el Medievo.

Queremos desde ahora advertir que *por Occidente entendemos referirnos de manera especial a Europa,* a la que enfrentamos, y de la que netamente queremos diferenciar el mundo americano. No que pretendamos hacer alguna suerte de indigenismo o desconocer esos valores europeos devenidos propios, y sin los cuales no habría América ni podríase pensar en ella en términos de historia universal. Lo que tal delimitación y distinción implican para nosotros, indudablemente, es el apartarnos de una superficial interpretación, que hace de América apéndice de Europa y encadenada a su historia.

Porque se ha incurrido con extrema facilidad en ese tan común y dañoso error de muchos historiadores extremadamente celosos de la continuidad histórica, que consiste en creer que la investigación de las fuentes y orígenes de un pueblo o una institución es la clave infalible para el conocimiento del presente de ese pueblo o esa institución, de donde se concluye equivocadamente que siempre el presente se mueve dentro de la línea y la armadura de lo pretérito. Esta actitud, a la que M. Boch llama "la obsesión de los orígenes", ha tenido mucho que ver en esa ciega identificación que aquí criticamos de América con Europa.

Leíamos hace poco *Le Monde et L'Occident,* en la traducción francesa de *The World and the West,* de Toynbee, serie de conferencias pronunciadas ante la B. B. C., y en las que el autor sintetiza sus ideas sobre el encuentro de Occidente con la porción no occidental del mundo, encuentro que, a su juicio, comporta una de las más serias incitaciones que han enfrentado a Occidente, puesto en el trance inevitable, según la dinámica toynbeana, de acertar en la respuesta o perecer. Implícita en su pensamiento la equívoca asimilación o continuidad de Europa en América, al revistar el proceso de avance del mundo occidental—identificado con el europeo—sobre la parte no occidental durante el último siglo, y la contrapartida de los actuales asaltos de esta última sobre el primero, de tal manera asimila el mundo americano al europeo que no queda lugar alguno para admitir un encuentro de América con Europa,

o mejor aún, empleando su acertadísimo lenguaje, *una incitación americana sobre Europa.*

Cada día nos parece más irrealmente simple la dualidad Occidente-Oriente, o quizá estemos más en la verdad si decimos que tal ecuación es en absoluto incompleta, y su total aceptación puede a la larga, y ya lo estamos viendo, impedir escuchar o sentir a tiempo la incitación de América, y *en especial la de aquella porción de este continente cuya idiosincrasia y forma de vida han monopolizado como calificativo casi excluyente el vocablo "americano"*. Nos separamos aquí del ilustre autor de *A Study of History*, a quien por muchos motivos admiramos y entusiásticamente seguimos, porque entendemos proviene de América del Norte el gran asalto, y el acertar en su respuesta es la más aguda prueba por que, en lo temporal, debe pasar Occidente y tal vez el mundo.

El paralelismo que aquí establecemos no pretende identificar el mundo de las ciudades helenas con el de las naciones occidentales y Macedonia o Roma con los EE. UU., cosa en absoluto pueril, cuanto apuntar fuertemente que la relación que el mundo de los estados-ciudad guarda con la idea universal y expansiva encarnada en Macedonia y Roma es análoga a la relación que el mundo de los estados nacionales guardan con la idea asumida—consciente o inconscientemente—por los Estados Unidos.

El estado-nación, forma política en que, a partir del siglo XV, han venido a desembocar los países europeos, a partir del XIX los hispanoamericanos, y recientemente, y sólo en apariencia, gran parte del mundo oriental, ha entrado en definitivo e irreducible conflicto con el hombre y el mundo. Incitado en su interior y en la periferia por fuerzas históricas incontenibles (la revolución de las masas y el avance de Oriente, que habrían venido a ocupar el papel de "proletariado interno" y "externo" de Toynbee), no supo dar la respuesta adecuada, que llevaba necesariamente implícita el abandono del nacionalismo y la estructura del estado-nación.

Digo que no supo porque el "tiempo favorable" para responder ya pasó y la incitación fué definitivamente mal comprendida, consumándose la quiebra del Estado nacional. En estos días estamos contemplando, y tal vez contemplemos por algún tiempo todavía, un resurgimiento marcado—pero, como en el curso de este trabajo probaremos, hueco sin responder a un *substratum* real—de este Estado. Y en la medida en que tal resurgimiento se prolongue, más aguda será la crisis de Occidente. Es la falacia de tal resurgimiento lo que lleva a sostener equívocamente que el estado-nación no ha muerto. De tan peligroso equívoco adolece el libro *Para una convi-*

vencia internacional, de mi distinguido compatriota Mario Amadeo.

Pero es cierto que el derrumbamiento de la estructura del estado-nación, si bien ha puesto en peligro de muerte al mundo occidental, no ha arrastrado a sus grandes valores culturales y políticos. Justamente son éstos, que aún quedan en pie, los que, con violencia muchas veces desagradable y disonante, están recibiendo la incitación de los EE. UU. de Norteamérica, en cuya respuesta, lo repetimos una vez más, se juega el destino temporal de Occidente.

FRANCISCO E. TROSSO LARRE

LA COORDINACION DE LA POLITICA ECONOMICA DE ESPAÑA

Los economistas jóvenes españoles estamos en evidente deuda con el profesor Torres. No ha desdeñado nunca desde sus primeros trabajos—el titulado *Una contribución al estudio de la economía valenciana,* y aquellos magníficos artículos en *Agricultura*—el ocuparse de los concretos problemas españoles. La joven generación salida de la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas se ha tenido que enfrentar constantemente con la realidad actual de nuestra economía. Las opiniones de Torres, aceptadas o discutidas, resultaron indispensables para quien deseare, con solvencia, avanzar algo en tan difícil terreno.

Por ello ha sido recibida con júbilo la conferencia titulada "La coordinación de la política económica en España", leída en la inauguración del año académico en el Instituto Social León XIII (1).

Particularmente deben destacarse sus aportaciones en el terreno de la política agraria, y, sobre todo, en las posibilidades de los regadíos; la cuestión del *crecimiento equilibrado* preciso para un adecuado desarrollo industrial; el planteamiento riguroso de la política social y, sobre todo, la dura crítica a nuestra realidad fiscal. "Si queremos utilizar—dijo el profesor Torres—las palabras en su riguroso sentido gramatical, podemos afirmar que en política fiscal no se ha hecho nada en los últimos quince años. Verdad es que

(1) Publicada bajo este título, y con prólogo del excelentísimo y reverendísimo señor don Angel Herrera Oria, por el citado Instituto Social León XIII, Madrid, 1953, 47 págs.

con anterioridad tampoco se hizo mucho desde la gran reforma de Villaverde; pero entonces el significado de la palabra *hacer* era distinto del actual, cuando por *hacer* se entiende hacer política económica... Mas cuando se contempla la honda transformación que supone el tránsito del Estado liberal, que terminó de morir con la República, al Estado intervencionista, que nace en 1939 con el Movimiento nacional; cuando se tiene en cuenta esta transformación, repito, entonces *no hacer nada* tiene una significación que rebasa, en todas las direcciones, el estricto sentido gramatical de los vocablos. Si queremos reflejar esta situación, que atenúe la dureza del concepto, podríamos decir que nuestra Hacienda pública es, hoy por hoy, una isla liberal en medio del Estado intervencionista. Llamando a las cosas por sus nombres castellanos, al cruzarse de brazos la política fiscal ha privado a la política económica de su instrumento más eficaz, tanto más eficaz porque, además, es, por su propia naturaleza, un instrumento conector, estabilizador y coordinador a la vez."

En un día aludí (2) a lo que pudiéramos llamar, con palabras del propio Torres, *efecto-impacto* de la conferencia. Hoy quisiera hacer una mínima referencia a su efecto-duradero.

Encuentro éste en su poder de incitación. Incitación ya para ahondar más en los entronques—forzosamente reducidos en una conferencia—que Torres mostró existían entre las diversas ramas de la política económica. Singularmente, la política bancaria o monetaria o la practicada—más bien *no practicada*—con los monopolios, son ejemplo de lo que decimos. E incitación también para aclarar el alcance del término coordinación—que elimine precipitadas alusiones—y su adecuada proyección administrativa, estudiando si organismos actuales podrían—adecuadamente transformados—convertirse en el "organismo central de planificación y coordinación" que se precisa (3).

Del propio Torres esperamos bastantes dilucidaciones en torno a estos puntos.

JUAN VELARDE FUERTES

---

(2) En la sección de "Vida intelectual", de *Arriba*, 7 octubre 1953, bajo el título "La coordinación de la política económica. Conferencia de don Manuel de Torres en la inauguración del Instituto Social León XIII", firmada por V.

(3) Pensamos en este momento en la Presidencia del Gobierno como un todo, o bien en algunos organismos que de ella dependen, como la Secretaría para la Ordenación Económica y Social y el Consejo de Economía Nacional.

No hace mucho reseñábamos el Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en Bruselas en agosto pasado, y pretendíamos descubrir en él un clima ideológico internacional en el verano de 1953; mas, aunque participaban una gran parte de los filósofos eclesiásticos del mundo, forzosamente había de hallarse ausente el pleno de la ciencia católica especulativa, cuyo ámbito rebasa el marco de lo puramente filosófico. El *clima* no era, pues, examinado en todas sus facetas, pues la especulación teológica, histórica, jurídica, también lo integran, y han de ser tenidas en cuenta en una visión panorámica del mapa ideológico de la hora presente.

El IV Centenario de la fundación de la Pontificia Universitas Gregoriana, de Roma, celebrado con un magno Congreso científico y otras solemnidades del 13 al 20 del pasado octubre, iba a ofrecernos la ocasión de ponderar las fuerzas que actúan actualmente en las altas esferas de la ciencia eclesiástica universal.

Se pretendió, ante todo, dar al Congreso, de acuerdo con el estilo romano y eclesiástico, un carácter familiar y acogedor de reunión universitaria de antiguos alumnos para comprobar sus esfuerzos científicos personales, y como también suele ocurrir en ese punto de confluencia ecuménica que es la Urbe, no fué esto obstáculo para que resultase un excepcional Congreso científico, en el que la altura de sus miembros activos y la calidad de las ponencias y comunicaciones han constituído un despliegue de fuerzas y de esfuerzos especulativos, que abre una nueva etapa en el desenvolvimiento de la ciencia sagrada, sobre todo si se tiene en cuenta las declaraciones de Su Santidad en el discurso dirigido a los congresistas, que muestra orientaciones especiales.

Aparte de tales orientaciones de Su Santidad, que más adelante examinaremos, y del contraste de esfuerzos y de puntos de vista entre las eminencias de la ciencia sagrada, un tercer factor contribuye a dar significación al Congreso: la participación en él de especialistas seglares y el consiguiente acercamiento de éstos a las ciencias eclesiásticas.

De la magnitud y de la especialización del Congreso dará idea el hecho de su celebración simultánea en el seno de cinco Facultades de la Universidad Pontificia de Roma: Facultad de Teología, de Derecho Canónico, de Filosofía, de Historia Eclesiástica y de Misionología.

Mediante un estudio previo de las comunicaciones presentadas

y de la personalidad científica de los comunicantes y relatores, se consiguió, al señalarse por parte de los decanos de las diversas Facultades los principales objetantes que habían de intervenir en la discusión, tal equilibrio de fuerzas que ésta no se desviase de la cuestión central y revistiese la máxima eficacia para una profundización seria en el problema.

Tres españoles de enorme solvencia científica y social en las esferas romanas y eclesiásticas han intervenido activamente en esta organización: el padre Pedro M. Abellán, rector magnífico de la Gregoriana; el padre Ramón Bidagor, decano de la Facultad de Derecho Canónimo, y el padre Pedro de Leturia, de la Facultad de Historia Eclesiástica.

En el Congreso ejecutivo figuran de fuera de la Compañía, además de los excelentísimos y reverendísimos arzobispos de Cesárea y de Nicopolis, Traglia y Confalonieri, el obispo porfiriense Van Lierde, de los ermitaños de San Agustín; el padre Arcadio Larraona, del Corazón de María, y dos seglares: el presidente general de la Acción Católica italiana, Luis Gedda, y Victorino Veronese, secretario del Comité permanente pro Congresos Internacionales.

Como exponente de la problemática actual en las ciencias eclesiásticas y en el Congreso, citaremos algunas de las ponencias principales presentadas en las secciones.

* * *

Sección de Teología.—I. *Naturaleza de la Revelación y el método en Teología:* "Teocentrismo e Cristodentrismo in Teologia", por el doctor Colombo; "Quommodo se habet Theologia ad scientias humanas", por el padre Lonergan, S. J.; "Un chaînon de la preuve du miracle", por el padre Dhanis, S. J.; el padre Juan Alfaro, S. J., profesor de la Gregoriana, ofrece un estudio profundo de una materia extraordinariamente interesante y trascendental en la especulación teológica: "Virtuale revelatum et fides divina".

El padre Manzia, S. J., de Anagni, presenta una comunicación que se proyecta sobre la Historia de la Filosofía reciente: "Il problema della fede in Kierkegaard".

II. *Progreso de la Eclesiología desde Trento:* Padre Valentini, S. D. B., "Gli aspetti dinamici del trattato *De Ecclesia*".

III. *Diversos sentidos de la Sagrada Escritura:* Herranz Arriba, "Los sentidos de la Sagrada Escritura y la inspiración"; padre Bover, S. J., "Basica problemata antecedentia ad problema de ampliori sensu biblico".

IV. *Mariología* (tratado que ha ido adquiriendo desde la especulación postridentina un desarrollo extraordinario, y que hoy se encuentra en estado de crecimiento y proliferación): Padre Roschini, O. S. M., "I principi mariologici della teologia post-tridentina"; padre Bover, S. J., "De causis et effectibus hodiernae evolutionis mariologicae"; padre Galtier, S. J., "Incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine".

V. *Problemas metafísicos, psicológicos y teológicos de la conciencia cristiana actual:* Padre Endres, C. SS. R., "Die Bedeutung des neuzeitlichen Menschenbildes für den Gewissensentscheid"; doctor Janssens: "De liceitate narcoanaliseos"; padre Healy, S. J., "De mutilatione"; padre Delannoye, S. J., "L'amoralité constitutionelle peut-elle être admise?"; Philips, "Les laïcs dans le mystère de l'Eglise"; padre Grasso, S. J., "Il fenomeno della Chiesa nei convertiti contemporanei".

Como relatores generales intervinieron en lugar preferente, en cada una de las materias, los eminentes profesores *PP. Browne, O. P.; Zapelena, S. J.; Miller, O. S. B.; Balic, O. F. M., y Hürth, S. J.*

Derecho Canónico.—I. *Personalidad moral por prescripción del Código:* Relator general, padre *Michiels, O. F. M.* Intervienen el padre Bender, O. P., y Mario Petroncelli, profesor *seglar* en la Universidad de Nápoles.

II. *Condición del consentimiento matrimonial:* Relator, doctor *Staffa.* Intervienen Ciprotti, el padre Rodrigo, S. J., y el doctor Origone.

III. *Nuevas formas de las causas pías:* Relator, padre *Bidagor, S. J.* Intervienen el padre Ledwolorz, O. F. M., el doctor Onclin y Bertola.

IV. *Relaciones entre la potestad administrativa y judicial:* Relator, doctor *Mörsdorf,* director del Instituto de Derecho Canónico de Munich, que expuso puntos de vista notablemente personales. Intervienen, entre otros, los padres Goyeneche, C. M. F., y Arza, S. J.

Filosofía.—I. *Notas específicas y distintivas de la prueba filosófica de la existencia de Dios:* Relator, doctor *Luis de Raeymaeker,* de Lovaina. Son particularmente interesantes las comunicaciones del padre Bogliolo, S. D. B., "L'inquietudine psicologica nelle prove dell'esistenza di Dio"; del padre Ceñal, S. J., de gran experiencia vivencial metafísica, "El juicio y la revelación del ser", y del padre Giacon, S. J., "Simplicità e complessità nella dimostrazione dell' esistenza di Dio". Intervienen, además, el doctor Gaudioso, "Per

la storia a Dio"; el padre Brugger, S. J., y el escotista padre Owens, C. SS. R.

II. *Aportaciones del Existencialismo a la Metafísica:* Relator, padre *Picard, O. F. M.*, "La posizione della filosofia di M. Heidegger di fronte al problema metafisico"; padre Fabro, C. P. S., "Il problema di Dios nell'ultimo Heidegger"; padre Lotz, S. J., "Philosophie und ontologisches Geschehen"; padre Coreth, S. J., "Phaenomenologie bei Heidegger und Hegel"; padre Ducoin, S. J., "A propos de la vérité alêtheia". Intervienen, además, los padres Naber, S. J.; Marc, S. J.; De Vos, O. P.; Gómez Nogales, S. J., de la Facultad S. J. de Madrid, con su estudio pleno y penetrante sobre la "abstracción del ser y existencialismo".

III. *Problemas gnoseológicos que atañen a la Cosmología en presencia de los datos de las ciencias positivas:* Relator, padre *Thum, O. S. B.* Intervienen, entre otros, el doctor Masi, "Método e struttura concettuale della fisica"; padre Selvaggi, S. J., "Fisica, Cosmologia e Metafisica"; padres Isaye, S. J.; De Tollenaire, S. J.; doctor André, "Über biologische Probleme höherer Ordnung in der Botanik im Licht der Naturontologie".

HISTORIA ECLESIÁSTICA.—I. *Ciencias Auxiliares e Historia Antigua:* Relatores, doctor *Josi* y doctor *Vives.* Intervinen los padres Laurin, O. M. I., de Otawa, y Kirschbaum, S. J., que aportaron unas interesantísimas conclusiones acerca de sus trabajos arqueológicos en torno al sepulcro de San Pedro, cuestión de suma trascendencia.

II. *Sacerdocio e Imperio:* Relator, padre *Stickler, S. D. B.*, de Turín, que investigó el tema en las *Decretales*, de Gregorio IX. Intervienen varios profesores seglares: doctores Ladner, de Fordham, y Brezzi, de Nápoles, y un doctor *protestante:* Walter Ullmann, de Cambridge, y cuatro profesores españoles: padres Llorca, S. J., de Salamanca; Pou y Martí, O. F. M., del Antonianum, y doctores Mansilla, de Burgos, y Fábrega, de Barcelona. De mucho interés la erudita investigación sobre "Sacerdotium et Imperium in novis investigationibus circa Theologos Saec. XII et XIII", del doctor *Michael Macarrone,* segundo relator.

III. *Humanismo y "Ratio Studiorum", S. J.* (acerca de las aportaciones renacentistas a la formación eclesiástica, debidas al método pedagógico de la Compañía): Relatores, doctor *Toffanin,* de Nápoles, y padre *Dainville, S. J.*, de París. Intervienen los españoles padres Iriarte, S. J.; Egaña, S. J.; Batllorí, S. J., y Zubillaga, S. J. De interés las comunicaciones del señor obispo de Cuernavaca, doc-

tor Méndez Arceo, y del padre Ennis, O. E. S. A., de Wáshington, sobre el humanismo en Méjico, anterior a la llegada de los jesuítas.

IV. *Historia del Jansenismo:* Relatores, P. *Ceyssens, O. F. M.*, y doctor *Ghisalberti.* Intervienen, entre otros muchos, el doctor Oncibal, de París; padre Willaert, S. J.; padre Leturia, S. J.; padre Langasco, O. F. M., Cap., etc.

MISIONOLOGÍA.—I. *Ordenes contemplativas entre infieles:* Relator, padre *Sortais,* abad general de los Cistercienses, de la estricta observancia. Intervienen los padres Neve, O. S. B.; Court, S. O.; De la Cruz, O. C. D., y Zameza, S. J.

II. *Los criterios apostólicos de San Francisco Javier, comparados con los documentos misionales recientemente emanados de la Santa Sede:* Relator, padre *Kroes,* asistente general de la S. del Verbo Divino. Intervienen el decano de la Facultad, padre D'Elia, S. J., y los eminentes especialistas en Historia de las Misiones de Oriente y de Javier, padres Schurhammer, S. J.; Schütte, S. J., y Fábregas, S. J.

III. *Actividad misional contemporánea:* Relator, padre *Murphy, S. J.*, de Weston College (EE. UU.). Tratan del movimiento misional en los diversos países: padres Bettray, S. V. D., en Austria; Van Bulck, S. J., en Congo Belga; Arango Uribe, S. J., en Colombia; Couturier, S. J., en Francia; Müller, S. V. D., en Alemania; Rodríguez, secretario del Consejo Superior de Misiones de Madrid, en España; Paventi, en Italia; Da Silva, S. J., en Portugal; doctor Ríos, en Méjico, y Thoonen, en Países Bajos.

* * *

El discurso de Su Santidad Pío XII, finalmente, entre otras orientaciones de especialista en Derecho Canónico, señala tres de interés general para la ciencia eclesiástica e incluso extraeclesiástica.

Vuelve a recomendar el método escolástico, que consiste en la precisión de las nociones, en el rigor de los argumentos y en la discusión seria de las principales dificultades en cada uno de los problemas, como el de mayores garantías pedagógicas para la maduración intelectual del discípulo. Junto con esta directriz llama la atención acerca del cultivo de la Teología Escolástica simultáneamente con la Positiva.

Se detiene después en advertir que, en medio de la amplitud con que la Iglesia acoge toda serie de sistemas filosóficos ortodoxos,

no debe pretenderse por nadie vincular a alguno de ellos, y en puntos discutidos, la doctrina necesaria para la salvación.

Este criterio, reinante en el ambiente del Congreso, muestra que ya se encuentra superado aquel período de lucha entre tomismo y suarismo que tuvo lugar alrededor del año 29, y que el pensamiento filosófico católico universal se orienta en la actualidad hacia la obtención de un fondo común de actitudes coincidentes, más que a acusar las particularidades discrepantes.

Prueba de todo ello es la mención de Francisco Suárez entre los primeros cultivadores de la Teología desde Santo Tomás, mención única hasta el presente por parte de un Romano Pontífice.

Expone sus planes y deseos acerca del incremento del Instituto de Estudios Sociales, anejo a la Gregoriana, como uno de los cometidos principales de esta Universidad en vista de los enormes problemas actuales y de la necesidad de profundizar y difundir la doctrina social de la Iglesia en todo el mundo. Para esta difusión, claro está, la Universidad Gregoriana es un foco potente e insustituíble (1).

Por su ecumenicidad, su nivel científico y las directrices en él manifestadas, es el Congreso de la Gregoriana un acontecimiento trascendental en la evolución de la actividad intelectual de la Iglesia Católica. Por la intervención de profesores seglares, e incluso de un disidente, representa la apertura de una nueva etapa de aproximación y de acceso de los seglares a las ciencias sagradas, ratificado oficialmente para España en el Concordato recientemente firmado, de alcances insospechados para la historia del laicado católico.

LUIS CENCILLO

LIRICA INFANTIL DE MEJICO

Del eminente y laborioso profesor Vicente T. Mendoza vemos a cada momento diversas obras folklóricas de su país, de las cuales no sabemos qué admirar más: si la ejemplificación en sí o la forma en que son presentadas. Porque, en el señor Mendoza, una de las características de sus trabajos es no ya el cuidado en la clasificación

---

(1) Texto oficioso *L'Osservatore Romano*, 20 oct. 1953, págs. 1-2.

de los temas (que ofrece bajo un aspecto psicológico y por edades, de menor a mayor), sino el sustancioso estudio de los diversos apartados en que divide la colección (1).

Los 193 ejemplos que comprende aparecen expuestos con letra y música conjuntas, modo asequible para apreciar de una sola ojeada el vasto panorama de la lírica infantil y sus expresiones lúdicas. Aquéllos resumen, pues, todas las fisonomías de los cantos, juegos y entretenimientos de los niños mejicanos.

Abre el primoroso libro con un concienzudo *Prólogo,* de Luis Santullano, el compilador del *Romancero español* (M. Aguilar, Madrid), que lleva ya varias ediciones. En aquél analiza la universalidad de ciertos recreos infantiles, su desarrollo y realización y el tesoro heredado de los pueblos antiguos y clásicos, cuya paganía ha evolucionado hacia conceptos e imágenes cristianas, que a veces han ocasionado un sentido más lógico y profundo.

Sigue la *Introducción,* del autor, donde patentiza el objeto del trabajo, cuya documentación considera heredada de la cultura española, salvo las injerencias y mestizajes indígenas, producto también de interpretaciones imprevistas.

Divide la colección en diez secciones bien delimitadas. En las *Canciones de arrullo* (cuna), las primeras que los niños oyen a sus madres y nodrizas, abundan las de versos hexasílabos y fórmulas rítmicas de antecedentes peninsulares, en especial de Asturias y Extremadura. Ofrece seis variedades de ritmos con música notada, resumen del transcurrir melódico de aquéllas.

Coplas de nana. Trátase de los primeros entretenimientos que proporcionan al niño las madres o niñeras para educarles los movimientos de cabeza, pies y manos u otros generales del cuerpo, que sirven (aparte el esparcimiento) para iniciar su sensibilidad. A cada ejemplo explica el señor Mendoza el modo de ejecutarlo. Sin que encierre verdadero interés melódico, son propiamente unas cantilenas destinadas a un fin ilustrativo. Las cuatro primeras acusan motivos de *muñeiras* gallegas.

Cánticos religiosos. Breve apartado de cortas cantilenas a modo de invocación, que usan en las iglesias los pequeñuelos colectiva o aisladamente. De género vario, comienza con los que cantan al anochecer.

En los *Cantos de Navidad* tienen también su repertorio peculiar: jornadas (o *posadas),* o sea las nueve noches consecutivas anteriores a la Nochebuena; jaculatorias y arrullos al Niño-Dios que

(1) Vicente T. Mendoza: *Lírica infantil de México.* El Colegio de México. 1951. 177 págs. en 4.º

cantan en tan singular noche, no sin que durante ella salgan en grupos con una rama de pino adornada con flores, farolillos y tiras de papel y canten coplas a propósito para pedir los aguinaldos.

Las *Coplas infantiles* constituyen una sección muy interesante. El humor, la ironía, la chacota... son características, por ejemplo, cuando cantan las niñas e imitan a las viejas rezanderas, a las personas adultas con vocablos esdrújulos... También realizan diversas evoluciones formadas en hileras y filas. Para los niños no faltan las danzas imitando a los apaches, lisiados, militares...

También ocupa esta publicación una serie de *muñeiras* de origen gallego, que cantan los chicos en diversas ocasiones, principalmente en Nochebuena. El autor hace notar la existencia de varios ejemplos más de *muñeiras* en otras secciones, que coloca en el lugar correspondiente por razones de su peculiar uso.

Juegos infantiles es el grupo más numeroso y quizá el más importante por su variedad. Vemos en ellos una continuación de los de España, descontadas las modalidades que han sufrido a través de la tradición mejicana. Principia con tres fórmulas para sortear los juegos. Estos son de corro, con evoluciones y efectos mímicos; imitación de oficios y faenas del campo; escenas piadosas, castrenses, domésticas, alegóricas... También están representados los juegos con imágenes animalísticas y meteorológicas, juegos de salón y enumerativos.

Siete motivos con música nos brinda el excelente recopilador en los llamados *Cuentos de nunca acabar*. Son destinados para niños de diversas edades. Como de composición circular, son interpretados muy insistentemente, hasta llegar a la fatiga, lo que origina una suspensión momentánea para pedir otro tema. Vemos los ya conocidos de *Bartolo y su flauta, Dos frailes en oración, El barco chiquito*, de origen francés, para finalizar con *El romance del clavel.*

Otra curiosa sección ocupa las *Relaciones, romances y romancillos,* destinados a niños de ambos sexos, unas veces en corro, otras sin formación. Se echa de ver en su mayoría la ascendencia española, si bien otros manifiestan una elaboración mejicana, como *La suegra y la nuera, El gorrioncito y la calandria* y la versión poética *Casamiento del pato y la gallareta,* aunque contaminada con el asunto del *Mambrú.*

Termina la ejemplificación con *Mentiras y cantos aglutinantes* (seriados). Aparte la diversión que acarrean estos regocijantes motivos, encierra otro factor de carácter pedagógico: estimular la memoria de los chiquillos. Colocados en círculo, sentados, van can-

tando por turno largas relaciones, como *El piojo y la pulga, La rana, Los animales, El real y medio* (que nos hace recordar el cuento de *La lechera,* pero sin moraleja), estando obligados a decir cada uno dos rimas como mínimo.

En el índice, con que finaliza, constan los nombres de los comunicantes, lugares y fechas donde fueron transcritos los ejemplos.

La cubierta y viñetas, muy expresivas, son debidas al dibujante Julio Prieto.

En fin, una obra de alto valor educativo y de recia representación hispánica, que ha de servir de estímulo para la formación de otras similares en los demás países de aquel continente, donde España vertió los mejores acentos de su lírica tradicional y popular.

BONIFACIO GIL

PALABRA Y VERDAD

Una de las mejores revistas culturales que se publican en Alemania es la revista católica *Wort und Wahrheit,* editada por la Herder Verlag, de Friburgo, y dirigida desde Viena por Otto Mauer, O. Schulmeister, K. Schmidthüs y Anton Böhm. En los últimos números, contando desde el número de febrero hasta el de mayo, hay una serie de artículos interesantes, que tratan problemas del presente con una amplitud extraordinaria y, sobre todo, con una comprensión ejemplar. Muy objetivo es, por ejemplo, el del padre Emerich Coreth, S. J., docente privado en la Facultad de Teología de Innsbruck sobre Heidegger y el problema de Dios. Desde *Ser y Tiempo* hasta los últimos escritos heideggerianos, el problema de Dios aparece planteado en una u otra forma, y hoy permanece abierto. Pero no puede verse aquella frase de la *Esencia del fundamento:* "Por medio de la interpretación ontológica del *Dasein* como ser-en-el-mundo, no se decide ni positiva ni negativamente sobre un ser para Dios." Esta frase y otras semejantes, así como las afirmaciones expresas sobre "los restos de teología cristiana dentro de la problemática filosófica", no pueden interpretarse como una forma de ateísmo. Tras la interpretación del artículo de Heidegger en *Holzwege* sobre Nietzsche, dice el padre Coreth: "¿No suenan estas palabras finales—Heidegger dice al final del citado es-

crito: "El hombre terrible es aquel que busca a Dios cuando a Dios grita. ¿Tal vez ha gritado allí un pensador el *De profundis?* ¿Y el oído de nuestro pensar? ¿No se oye todavía el grito?"—como una llamada nostálgica a Dios, como un grito *De profundis?*" El padre Coreth es conocido por un excelente trabajo sobre la filosofía de Hegel. Este mismo número trae un informe sobre la crisis ideológica del catolicismo italiano, que titula con una frase del síndico de Florencia, Giorgio La Pira: "¿Cómo pueden orar los sin trabajo?"

El número de marzo trae un artículo del periodista alemán en Madrid Anton Dieterich sobre un panorama actual de la cultura española, y que lleva por título—un título, sin duda, periodístico y muy para atraer a los alemanes aficionados a las cosas españolas—"No sólo Ortega y Gasset". Pero el artículo tiene, por lo menos, tres o cuatro verdades, una de las cuales ocupa las primeras líneas: "El uso hace que se dé un informe diario de la variabilidad del tiempo en el corazón de la Europa central sobre las corrientes espirituales, que debe registrar toda ascensión o depresión sobre París, Londres, Roma y aun la lejana Nueva York. Madrid, en cambio, permanece al margen de la consideración histórica." España, sin embargo, la vida intelectual española, es un elemento muy importante para la convivencia europea. Y Dieterich escribe para los alemanes un informe sobre la vida cultural española en este medio siglo, que va desde la generación del 98, los modernistas, el grupo de Ortega y la *Revista de Occidente* (una pausa dedicada a José Antonio Primo de Rivera y Federico García Lorca), y cierra, finalmente, con la generación de 1936 y la generación del Movimiento Nacional. En una enumeración, una simple enumeración, falta, naturalmente, el criterio valorativo, de modo que en el panorama se pierde de vista lo que es cumbre y lo que es simple hierba; y tras esta nivelación, sólo resulta que, para los alemanes, España es "sólo Ortega y Gasset", sigue siendo sólo Ortega. Mejor que un panorama semejante, que en el fondo sólo despierta una curiosidad que no va más allá, podría intentarse traducir una serie de obras representativas. *Platero y yo,* de Jiménez, acaba de aparecer en una primorosa edición de la Insel Verlag, y ha tenido tanto éxito como su gemelo *El principito,* de Saint Exupery. En *Merkur* ha aparecido una traducción de un par de poemas de Dámaso Alonso, y el mismo Dieterich ha publicado una *Guía de España.* Pero no basta. Antonio Machado, Jorge Guillén, Luis Cernuda, Luis Rosales harían una buena Antología de poesía española contemporánea *para Alemania.*

Y mencionemos, finalmente, el número de mayo de *Wort und Wahrheit,* quizá el mejor que ha aparecido en este año. De Hugo Kuhn, catedrático de Filología alemana en la Universidad de München, publica un trabajo de ciencia literaria sobre *La moderna lengua poética,* una tipificación de la expresión poética en tres apartados: "La expresión, como lazo de unión con la situación abierta", cuyos representantes son, por un lado, Stefan George (expresión subjetivo-naturalística), y Rilke (expresión objetivo-conceptual). "La expresión, como configuración de la situación abierta", cuyos ejemplos serían Georg Trakl (superjuego subjetivo de la situación) y Kafka (juego objetivo de la situación). Y un tercer tipo: "El lenguaje, como ampliación de la situación", cuyo representante sería Thomas Mann (el yo como mundo) y Gottfried Benn (el mundo como yo). Un análisis estilístico que, sin embargo, presupone—como toda estilística de buena ley: Seidler, W. Kayser—una *filosofía* del lenguaje, si no quiere quedar convertida en un descabellado fantaseo del ingenio. El trabajo sobre *Hugo von Hofmannsthal,* de Walter Warnach, no está orientado en el sentido de un análisis estilístico, sino que busca otra posibilidad de interpretación en la poesía: el de la visión del mundo, tachada de ilegítima en la crítica literaria, pero inevitable.

Una revista católica que hace ciencia a su tiempo y apología al suyo, pero no sólo apología, sino crítica abierta, es decir, el tipo de revista que desean todos los intelectuales católicos de hoy: eso es *Wort und Wahrheit.*

R. G. G.

LAS AMERICAS Y LA INTERCOMUNICACION CULTURAL

Interesantes sugestiones suscita la lectura del Informe de Milton S. Eisenhower, ya comentado brevemente por nosotros en esta misma revista. Mas el hermano del Presidente estadounidense trata el punto del factor cultural en las relaciones interamericanas.

Milton S. Eisenhower se refiere a "la diversidad cultural del hemisferio occidental". Mas reconociendo que ésta es notable, consigna que las civilizaciones del mismo vienen encuadradas primariamente dentro del entramado filosófico de la existencia occiden-

tal. Desde luego, este personaje norteamericano alude al origen europeo de la cultura hispanoamericana *(cultura de los países latinoamericanos,* para él). Ahora bien: en tal *report* se hace una advertencia: el panorama ha cambiado totalmente desde hace veinticinco años. Y, hoy, el 65 por 100 de los estudiantes suramericanos que salen de sus patrias a estudiar al extranjero marcha a Estados Unidos. El turismo, por una parte y otra, también se destaca como una contribución interesante. Y los Institutos binacionales y los cursos nacionales están haciendo del inglés el segundo idioma de la América Hispana. Recíprocamente, el español constituye, en el presente, la principal lengua enseñada en las escuelas norteamericanas.

El verdadero significado de este intercambio cultural es obvio: la cooperación entre las naciones del hemisferio. Empero, no olvidamos el valor de tales apreciaciones. Un elemento de entendimiento internacional, resaltado por los internacionalistas, es el conocimiento mutuo de los pueblos. Pero en el caso que nos ocupa se hallan implicadas otras derivaciones, fácilmente asequibles para cualquier mente.

Ciertamente, las Américas tienden a hacerse bilingües. (Caso especial, el Canadá.) No menos verdadero resulta que en Hispanoamérica se aprenden cada día más la técnica, la organización y la eficacia estadounidenses en los aspectos comercial y administrativo. El confort doméstico de los yanquis es aprovechado e imitado, dentro de lo que cabe, en los espacios hispanoamericanos. Por otro lado, como ha escrito César Pacheco, el norteamericano que vive en ambientes hispánicos gana en ductilidad, expresividad e imaginación; se afina su rudeza y pierde en prepotencia e ingenuidad de adolescente; se torna menos obsesiva su preocupación materialista.

Pero afloran otras evidencias, conducentes a arriscados derroteros. Por ejemplo, un conocedor de estos asuntos—José Luis Bustamante y Rivero—ha asegurado nítidamente que, mientras el sajón no se desprende jamás de los atributos que son característicos de su personalidad y de su raza, el hispanoamericano, en una equivocada manía de imitación, tiende en ciertos países a copiar, poco menos que por entero, la manera anglosajona, aun en aspectos sustanciales y profundos de moral, de costumbres, de obsesión mercantilista, de postergación de los valores espirituales de la vida.

Esto reviste su importancia. Recordemos que, en 1931, García Morente definía el momento moderno como una época sin vocación, sin resolución clara. La hora actual presenta trágicos interrogantes

y perplejidades. Por eso, a quien acierte a valorar los acontecimientos en su real significado—sin paliativos, de origen capcioso, en ocasiones—, esta clase de asuntos hispanoamericanos se presentan limpiamente. Aquí cabe rendir toda su importancia a las ideas explayadas por el rector de la Universidad de Granada, cuando, tomando como punto de partida la concepción de Ganivet de una Hispanidad de orden intelectual, señalaba la trascendencia de que Hispanoamérica mire hoy a la Universidad española, volviendo así a recoger su saber ancestral. Sánchez Agesta afirma que se debe intensificar este clima. Todavía más: Laín Entralgo ha hablado de la Universidad Hispánica. En fin, la ruta queda perfilada...

LEANDRO RUBIO GARCÍA

VIDA Y ROMANCE

Dos romances especialmente tradicionales han sufrido, a partir de 1920, detenidos estudios: el de *Gerineldo* y el de *La boda estorbada.* El que primero los estudió con detalle fué Menéndez Pidal, y ahora son Diego Catalán y Alvaro Galmés quienes rebasan aquel estudio, atendiendo a la vida que han cumplido esos romances en los últimos treinta años. Y, para darnos una visión exacta de lo acaecido, publican, en un solo volumen, el ensayo que hizo don Ramón en 1920 y el terminado por ellos en 1950. El libro (1) reúne dieciocho mapas—representación gráfica de las conclusiones obtenidas—, y fué realizado en los años 47 al 49 en el Seminario de Estudios Históricos del Instituto de Cultura Hispánica.

Cómo vive un romance es, a pesar de sus dos partes, un volumen de unidad esencial, que deberá leerse entero para entrar en él. En realidad, es una biografía de la que, antes de 1920, ya había señales; para la que, en ese año, se recogieron infinidad de datos que la pusieron en marcha, y cuyos datos se han triplicado en 1950. Es, naturalmente, una biografía incompleta, ya que *Gerineldo* y *La boda estorbada* viven aún, y uno desea que por muchos años. Pero Galmés y Catalán nos hablan de la vida y andanzas de esos romances por el mundo, y como al Lazarillo su autor nos le deja vivo,

(1) R. Menéndez Pidal: (1920), Diego Catalán y Alvaro Galmés (1950): *Cómo vive un romance* (Dos ensayos como tradicionalidad), Madrid, C. S. I. C., 1954, XII + 312 págs., 25,5 × 18 cm., rúst.

de pregonero y casado, así dejan ellos a estos romances, vivos y casándose el uno con el otro, cada día con mayor apetencia. Lazarillos con gusto de quedarse—llenos de mataduras y de gracias—son los romances, que, como Lázaro, juegan su carta por los caminos y en cada pueblo.

Atenderemos más bien—ya sentada la unidad del libro—a dar noticia de la parte segunda. Advirtiendo que, en lo fundamental, las conclusiones que sacara don Ramón siguen vigentes después de treinta años. En esta segunda parte, el método geográfico que estudia las versiones y variantes de los romances en su proyección *espacial*—el método que fué empleado en 1920—"ha resultado complementado por un estudio *temporal* de las mismas, hasta el punto de poder plasmar en mapas cuatro y aun cinco momentos sucesivos en la evolución de los romances". Galmés y Catalán hacen dos distinciones temporales: la de romance simple y contaminado y la de la recolección anterior y posterior a 1920, y estas dos trayectorias han ofrecido resultados semejantes. "A la vez—dicen—, después de varios tanteos hemos ensayado un nuevo método representativo que soluciona gráficamente el problema, planteado en 1920, de que un romance hay que estudiarlo descomponiéndolo en sus variantes, y de que "sólo después de este examen analítico es cuando se puede llegar al examen de la propagación de las versiones en conjunto". Nuestro método consiste en trazar en un mismo mapa el área máxima de toda variante de importancia, y, así, esta representación masiva de variantes *equivale, en realidad, a una representación de versiones completas, pero consideradas analíticamente, es decir, como conglomerados de variantes, independientes en su expansión geográfica.*" Para Menéndez Pidal, era evidente que la historia de cada una de las versiones de un romance se descomponía en la historia independiente de cada una de las numerosas variantes que la formaran. La emigración en grupo de todas o algunas de las variantes que constituyen una versión no fué admitida por Menéndez Pidal, y para Catalán y Galmés es ahora innegable, después de su estudio, tal emigración de las variantes en bloque. Este hecho, para los dos autores, no viene a contradecir el descubrimiento de Pidal, sino a complementarlo: "Las dos afirmaciones no se excluyen; al lado de una propagación en versiones se da también una propagación en variantes."

Escritores desconocidos, que sin duda ignoran el latín, componen en su lengua vulgar de gentes iletradas y toscas el *Gerineldo* y *La boda estorbada.* Son escritores y músicos a los que no les atrae darse a conocer. No hemos de conocer tampoco los nombres de los

mejores aficionados, de los más populares cantores de los romances. Siempre la Musa oral vive—dice Pidal—retirada, apartadiza. Juglares de nombre socarrón y lleno de viveza—Corazón, Alegre, Bonamís, Pedro Agudo, Graciosa, Cítola o Cornamusa—extienden por la geografía que les da de comer, pisoteada y familiar, el afecto a esos romances. Algún escritor árabe o hebreo se encapricha con uno de estos cantos, y lo incluye, como adorno, en sus poesías en lengua semítica. Mozas y mozos han soñado con la enamorada infanta, con el lindo paje, con la paciente y resuelta condesa; los han grabado en su memoria, han enseñado lo que de ellos se canta a sus hijos y luego a sus nietos. La letra ya ha variado. Ha pasado mucho tiempo. Ya lo que se canta son versiones de los primeros romances. Vino una vez uno del Sur que cantaba lo mismo con especial gracia. Y él sabía los romances bien, y no decía esto, sino lo otro. Ni el *Gerineldo* ni *La boda estorbada*—en ninguna de sus versiones hoy conocidas—tienen seguramente su primitiva forma; sobre todo *Gerineldo*, que es más antiguo. A nosotros nos han llegado las voces de los refundidores, que "simplifican, mejoran o destruyen" los romances, dejando en cada verso, como en un vasar, unos, sus cacharrillos toscos, y, otros, sus piezas finas y valiosas. Los romances son igual que esas piedras de la devoción popular: la riada del pueblo pasa por ellos y los besa y los manosea con honda fe, variando sus formas, que, con los años, adquieren razones para ser más venerables y adquieren brillo y misterio. Es muy hermoso tener presente lo que nos dice Pidal: "Cada texto de romance que hoy obtenemos de la memoria popular moderna y ponemos por escrito, equivale exactamente al texto de un pliego suelto de un cancionero o de un manuscrito del siglo XVI."

En dos versiones del XVI se conserva *Gerineldo*. La más antigua apareció en un pliego suelto de 1537: *Desesperaciones de amor que hizo un penado galán*, y en la tercera parte de la *Silva de romances*, impresa en Zaragoza en 1551. La otra versión apareció en otro pliego del siglo XVI. Cuenta este romance los amores legendarios de Eginardo, secretario y camarero de Carlomagno, con Emma, hija del emperador. Emma, que en algunos versos retocados se llama Enilda, huye a Tartaria con su amante; se bautiza, se casa y vende las joyas para dar una vida amable a su esposo. En el romance es importante el despertar del rey, que divide las versiones en dos grandes zonas: Noroeste y Sureste. En el sur, sureste y centro de la Península, "el rey despierta, pide sus vestidos o no, y echa entonces de ver la falta del paje, con o sin intervención de otras personas que contestan al rey". En Portugal y en el norte de España,

el rey presagia en sueños "que le duermen con la infanta o le roban el castillo". León, Asturias, Galicia, Castilla, Portugal y Cataluña son regiones conservadoras, que llenan de señales las antesalas de los hechos, que saben convertir el precedente o la hora de un hecho cualquiera en un motivo de superstición, en un presagio. Desde muy antiguo, el romance del conde Olinos se adhiere insistentemente a *Gerineldo*, igual que él arrastra versos del conde Arnaldos. Olinos da versos suyos a *Gerineldo*—hoy por ti, mañana por mí—, como las gentes del pueblo se prestan, de puerta a puerta, el perejil, el azafrán y la sal para el guisado de la fiesta. Es curioso saber cómo invaden las versiones del Sureste—las andaluzas—el Noroeste, el prestigio romancístico que tiene Andalucía. Pensamos si no intervendrá en esto la nostalgia del que canta; lo buena de recordar que es la tierra andaluza; la añoranza de esa tierra edénica, agradecida y aromada; lo propicia que es para el amor y el cante; el recuerdo de unos años alegres, sin lluvia casi, con luz y vino. Es curioso observar también cómo los romances tienden a ser dobles, a casarse: *Gerineldo* + *Boda*.

La boda estorbada no existe en versiones viejas. Ha llegado a nosotros por la tradición moderna, dada a conocer en dos versiones andaluzas: una publicada por Estébanez Calderón en sus *Escenas andaluzas*, y otra, muy retocada, publicada por Durán en su *Romancero*. Tiene su origen en el romance juglaresco de Dirlos. "*La boda estorbada* surgió mediante una inversión de los papeles del conde y la condesa, sugerida por alguna balada extranjera de este tema." El nombre del conde es don Lombardo, que en gran parte fué desterrado por otros varios, sobre todo por el de "conde Flores". Don Lombardo ha sido y es llamado don Llambazo, don Marcos, Limbardos, don Bardo, don Bario, don Belardo o Belardo, don Bernardo, etc. En las versiones modernas de *Gerineldo*—igual que en *El conde niño*, en *Don Bueso*, en *La muerte ocultada*, en *Búcar*, etcétera—hay, evidentemente, dos zonas: Noroeste y Sureste; pero en *La boda estorbada*, la división es menos clara: "El romance se halla en un período de evolución más retrasado, en que el tipo andaluz, de estructura muy simplificada, aún no ha salido de sus fronteras naturales a causa de su debilidad poética. La expansión andaluza sólo se lleva a cabo con *Gerineldo* + *Boda*."

Vemos, pues, en este rápido recorrido, en el que quedan latentes y apretadas las más sugestivas derivaciones, el interés que ha ofrecido calar en la vida pública—o evolución en la intimidad del pueblo—de dos romances comenzados a estudiar treinta años atrás. A Galmés y Catalán les pareció ésta una experiencia de extraordina-

rio interés, y a todo el que lea—gustándolo—este libro denso, de rigurosa contextura científica, pero que nos hace volar un punto la imaginación, le parecerá asimismo de extraordinario interés, y, además, un libro raro, de singular finura, que merecía la pena. Sobre todo si tenemos en cuenta que—como ha dicho José María Cossío—tras estos romances, transmitidos por tradición o entrega oral, esperan agazapados los más abstrusos problemas de estética y de historia, de filología y de etnografía, de literatura y, específicamente, de poesía sin adjetivo, y de vocación nacional.

MEDARDO FRAILE

CONMOVIDA EXISTENCIA: LA POESIA ALEMANA CONTEMPORANEA

Entre el enorme número de poetas que ha habido en Alemania desde 1900 hasta 1950, sesenta y dos han podido escoger para una *Antología* Hans Egon Holthusen y Friedhelm Kemp *(Ergriffenes Dasein. Deutsche Lyrik, 1900-1950.* Herausgegeben von Hans Egon Holthusen und Friedhelm Kemp. Verlag Wilhelm Langewische-Brandt. Ebenhausen bei München, 1953). Un lector con escaso interés por la historia literaria se quedaría, sin embargo, con algo menos de una docena: Stefan George, Friedrich Georg Jünger, Rilke, Berthold Brecht, Gottfried Benn, Erich Kästner, Morgenstern, Oskar Loerke, Karl Krolow y Hainz Piontek. Quizá también Rudolf Alexander Schroeder y Wilhelm Lehman. Una *Antología consultada (Geliebte Verse)*, publicada por la Editorial Limes, de Wiesbaden, en 1948, incluía menos de los que cuenta esta de Holthusen y Kemp. Y, en este caso, una *Antología* de este tipo está menos expuesta a los reproches usuales, si se tienen en cuenta quiénes fueron los llamados a la selección: entre otros, Heidegger (quien de los seis poemas que le pidieron sólo escogió dos, entre ellos la *Trilogía española*, de Rilke) y Hermann Hesse, el mismo Holthusen y Gottfried Benn, es decir, intelectuales en cuyo criterio artístico puede confiarse casi a ciegas. Pero el propósito de los autores de esta *Antología* es otro: "Exponer en una selección cuidadosa, y procurando objetividad y justicia, la evolución de la lírica alemana de la primera mitad del siglo XX." Hasta qué punto es

engañoso hablar de *evolución* en una poesía nacional y, en general, en la poesía, lo demuestra la propia *Antología*.

La poesía en sí no progresa ni retrocede; no podría hablarse de progreso, retroceso o evolución al referirse a un milagro. Kierkegaard llamaba "suerte" o "ventura" al milagro de la obra de arte, y aclaraba: "Es una suerte que el material épico le haya caído a *Homero* para ser acuñado. El acento cae tanto sobre *Homero* como sobre el material"; y es la absoluta unidad de estos dos elementos, es decir, lo venturoso, lo que constituye en las producciones clásicas su clasicidad y su inmortalidad. (*Entweder-Oder*. Traducción de Schrempf. Diederichsverlagsbuchhandlung, pág. 36.) Lo que han podido mostrar en su *Antología* Holthusen y Kemp son los modos como en Alemania ha venido realizándose, con mayor o menor fortuna, esta ventura, es decir, qué les ha tocado a los poetas en suerte y cómo lo que les ha tocado en suerte contribuye a la conformación del milagro de la poesía alemana en la primera mitad del siglo XX.

Tras de Stefan George y Hugo von Hofmannsthal, dominados por la pasión de la forma, de la tradición alemana y de la modernidad europea, aparecen los solitarios, radicalmente distintos unos de otros: Rilke y Konrad Weiss, Otto zur Linde y Mombert; aquí la idea de evolución en sentido corriente es, evidentemente, impropia para este período de la poesía alemana. Y aun entre los que siguen, entre los llamados "expresionistas", hay diferencias tan profundas que obras como la de Georg Trakl y Gottfried Benn, Franz Werfel y Berthold Brecht apenas podrían nombrarse una junto a otra, como no sea teniendo en cuenta que aquello que los une es su calidad de poetas y el tiempo y el "material" que les tocó en suerte. Tras muchos años de actividad literaria, Benn y Brecht siguen siendo hoy los poetas de mayor influencia en Alemania, y aun Benn, sin proponérselo, ha creado escuela y tradición (justamente en su estupendo libro *Problemas de la lírica* rechaza todo dogmático magisterio, como perjudicial para la obra de sus pretendidos discípulos). En un cuarto apartado encontramos a Erich Kästner y a Morgenstern, a Wedekind y a Klabund, poetas de generaciones tan distintas, reunidos por la comunidad de la sátira, la ironía o el humor drástico de sus amargas caricaturas. El quinto apartado de la *Antología* recoge a Oskar Loerke, otro solitario parcial, junto a los poetas "tiernos" y bucólicos, a los poetas de la ciudad, de las grandes catástrofes, del terror político, del caos social, y a los poetas de la esperanza cristiana, como el propio Holthusen (cuya selección, por principio elemental de modestia, estuvo a cargo de Joa-

chim Moras). Cierra la *Antología,* en este quinto apartado, una corta selección de Heinz Piontek (1925), en cuya obra resuena el eco de Benn.

Y, efectivamente, los antologistas no nos han dado una imagen de la *evolución* de la lírica alemana contemporánea, pues, por otra parte, los poetas están agrupados de acuerdo al "material" que les ha tocado en suerte a veces, y a veces a la cronología. Por sobre este criterio mixto, sin embargo, aparece sólo la unidad de una absoluta independencia y la que les presta la condición de ser poesía: "palabra en el tiempo", es decir, realización de la "ventura", de que habla Kierkegaard—porque la suerte, la ventura, está en el tiempo, y éste es uno de los ingredientes que le tocan al poeta—, y "existencia conmovida" por el milagro de la palabra.

No sólo Rilke ha sido *el* poeta de la Alemania contemporánea. También Gottfried Benn, Friedrich G. Jünger y tantos otros merecen la atención del lector de lengua española. El diálogo con los poetas alemanes resultaría, sin duda, más benéfico que el que, obedeciendo ciegamente a la moda (causa también de la exclusividad rilkeanista), se ha entablado, por ejemplo, con un Eliot. Después de todo, el diálogo entre las profundas diferencias de lo alemán y lo español haría resaltar lo propiamente nuestro sobre un nuevo y oculto fondo: el de las profundas semejanzas entre Alemania y España.

R. G. G.

NUEVOS CURSOS EN LA UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE SANTANDER

La Universidad Internacional "Menéndez Pelayo", de Santander, ha cumplido el pasado verano su mayoría de edad. Los lectores de estos CUADERNOS han tenido noticia puntual de las actividades de este ya famoso Centro español de alta cultura, en cuyo marco incomparable, a la vera del viejo mar Cantábrico, se reúnen, desde 1945, destacados miembros de las Universidades de Europa y de América. Se ha destacado en años anteriores la labor realizada en la Universidad "Menéndez Pelayo" por el Instituto de Cultura Hispánica, promotor y mantenedor de los Cursos de Problemas Contemporáneos, del que fué primer director el actual titular del Mi-

nisterio español de Educación Nacional, Joaquín Ruiz-Giménez. Ello ocurría allá en el estío de 1947 en el viejo Seminario de Monte Corbán, cercano a la alegría recoleta y dorada de la playa de la Virgen del Mar, con su ermita campanera en lo alto de la costa. Junto al Instituto de Cultura Hispánica, otras instituciones españolas, como el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, la Dirección General de Enseñanza Media y también la Primaria y el Sindicato Español del Magisterio organizaron regularmente sus cursos, hasta confirmar con su esfuerzo la buena fama cultural de la Universidad de verano montañesa, de la que se hiciera acreedora en tiempos, cuando en la Magdalena se reunían Menéndez Pidal, Unamuno, Ortega y Gasset, D'Ors..., y en el Colegio Cántabro, allá del otro lado de la archifamosa Casa Salud del Marqués de Valdecilla, hacían sus armas valerosamente hombres allegados hoy a la Universidad Internacional, como Pedro Laín Entralgo, Joaquín Pérez Villanueva y José Corts Grau.

De los tiempos en que Pedro Salinas era director de la residencia de la Magdalena y los universitarios dedicaban coplas alusivas al gran poeta ya desaparecido de entre nosotros, a 1954, en que la Universidad ha comenzado a recorrer su etapa de madurez, han sucedido muchas cosas en el mundo, y no es la más pequeña el acercamiento cultural sistemático entre España e Hispanoamérica, que se ha traducido en los últimos diez años por una presencia continuada en nuestros Centros de cultura superior de universitarios de todos los países de ultramar. Hoy, junto a ellos, conviven entre españoles—rectores, profesores, graduados y alumnos—, miembros del profesorado y alumnos de muchas Universidades europeas, atraídos por el interés de los programas y por la gentileza acogedora de la ciudad montañesa, que brinda a sus huéspedes universitarios la riqueza excepcional y sin límite de su geografía. Los ojos nórdicos, con sus retinas hábiles para la matización de la infinita gama de los grises; los entusiásticos del colorido vibrante de malvas, violetas, verdes y rosados; los ojos que calan el profundo azul del mar y los que se incendian de cara a los crepúsculos heridos por el sol..., todos viven, aun bajo la lluvia, la riqueza estival santanderina.

En esta ciudad llena de gracia natural, y bajo la advocación de don Marcelino, la Universidad Internacional se ha preparado para más grandes empresas, al constituirse en este año de 1954 en entidad autónoma y acabada, bajo la ley de un Estatuto Orgánico, que la convierte, de mero Centro cultural universitario de verano, en organismo permanente de alta cultura, que en Santander en época de

cursos (verano, otoño y también en primavera) y en Madrid de modo permanente, desarrollará actividades y mantendrá contacto continuo con sus profesores y alumnos a través de libros y publicaciones periódicas (se prepara un boletín, que mantendrá unidos a los universitarios en cada país) por medio de Centros especializados, como el novísimo Centro de Orientación Didáctica, adscrito a la nueva Sección de Metodología de la Educación y Pedagogía.

Porque la Universidad Internacional, aparte de un Patronato en el que forman, entre otros, todos los rectores de la Universidad española, y de un Consejo Ejecutivo y una Secretaría General, encargados de estructurar las funciones de la Universidad, ha aumentado sus Secciones hasta cinco, que abarcan genéricamente los campos de estudio y coloquio más importantes de la cultura contemporánea. Estas Secciones son: la ya conocida de *Problemas Contemporáneos* (heredada, como dije, del Instituto de Cultura Hispánica), la de *Ciencias Biológicas* y la de *Lengua y Literatura*, con su curso para extranjeros, cuyo alumnado ha caracterizado en gran parte el color internacional de estas reuniones estivales. Las dos Secciones nuevas son la de *Humanidades*, con conferencias y coloquios, en los que se profundicen en el carácter del humanismo español y en la formación de la cultura hispánica, sobrepasando las fronteras de la enseñanza especializada, y la de *Metodología de la Educación*, con cursos y reuniones pedagógicas que han de perfeccionar la metodología docente en las diversas disciplinas, comprobando la experiencia del profesorado en los diversos grados de la enseñanza, principalmente de la Secundaria y de la del Magisterio. Esta última Sección es la heredera de los cursos que en años anteriores fueron organizados por la Dirección General de Enseñanza Media, de Enseñanza Primaria y del Magisterio.

Se ha querido dar una especial importancia a estas reuniones internacionales, y para ello se ha seleccionado un profesorado muy competente. Baste decir que, al frente de cada una de las Secciones, ha figurado un rector de la Universidad española: Humanidades (Laín Entralgo), Problemas Contemporáneos (Fernández-Miranda, hoy director general de Enseñanza Media), Ciencias Biológicas (Díaz Caneja) y Metodología de la Educación (Corts Grau). Cabe destacar también como innovación la decidida política de becas, en número que ha sobrepasado los tres centenares. Por primera vez, todas las Universidades españolas han enviado a sus mejores alumnos. El Instituto de Cultura Hispánica convocó 60 becas para universitarios hispanoamericanos y especialistas del americanismo, e invitó a una treintena de profesores asistentes a las Jor-

nadas de Literatura Hispánica, celebradas en Santiago durante el mes de julio, para que tomaran parte en las jornadas de estudios de Problemas Contemporáneos (Arte y Literatura contemporáneos) en el remozado Palacio de la Magdalena.

De cara a 1956, año en el cual se celebrarán los actos conmemorativos del primer centenario del nacimiento de don Marcelino Menéndez Pelayo, la Universidad Internacional ha crecido asimismo en lo corporal, y en el presente año, con un desembolso de doce millones y medio de pesetas por parte del Ministerio de Educación, y otros dos millones y medio de pesetas de manos santanderinas, se han puesto en marcha cinco residencias universitarias, de ellas tres de nueva planta, restaurándose por completo el Palacio de la Magdalena y los antiguos locales de Caballerizas, hoy trocados en la hermosa residencia del Pabellón de la Playa. Un nuevo Paraninfo ha abierto sus puertas a los actos oficiales y culturales, celebrándose representaciones teatrales, conciertos, proyecciones cinematográficas, conferencias, conciertos y lecturas de poesía, con participación de grandes artistas hispánicos.

Y para 1956, la Universidad prevé la construcción y puesta en servicio de una nueva residencia, junto a las otras tres de Las Llamas; un pabellón de servicios y una iglesia universitaria, de cara al norteño mar Cantábrico. Yo no dudo que, para estas fechas conmemorativas, sean numerosos los universitarios de todo el mundo que estarán presentes en Santander, siguiendo sus cursos bajo el amparo científico y espiritual del insigne polígrafo de *Sotileza.*

ENRIQUE CASAMAYOR

9

INDICE

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

En páginas de color, la cuarta entrega del *American Diary*, de *José A. Villegas Mendoza*, corresponsal de los CUADERNOS en las Naciones Unidas. Portada y dibujos del pintor español *Alvaro Delgado.*

¿ADONDE VA HISPANOAMERICA?



MADRID
1 9 5 4

DAMOS EN ESTAS PÁGINAS LA CUARTA ENTREGA DE LAS INTERESANTES NOTAS DEL "AMERICAN DIARY", DEBIDAS A NUESTRO CORRESPONSAL EN LAS NACIONES UNIDAS J. A. VILLEGAS MENDOZA.

AMERICAN DIARY (IV)

Mayo 10, 1954.

EL COMIENZO DE UNA NUEVA ALIANZA: INGLATERRA, FRANCIA, INDIA, CHINA COMUNISTA Y RUSIA

La formación de una nueva alianza diplomática nunca surge de un día para otro. Nunca sigue un desarrollo científico o mecánico, sino, por el contrario, como toda creación política, es el resultado, no de una ciencia, sino de un arte. La Gran Diplomacia y la Gran Estrategia. Así sucedió en el siglo XVIII al formarse la alianza entre dos enemigos irreconciliables como Inglaterra y Austria, en el siglo XIX, al formarse la alianza entre Inglaterra y Francia. Ginebra y Dien Bien Phu son el *comienzo,* el más inteligente intento de una nueva y positiva estrategia rusa, el acercamiento de Inglaterra, Francia e India a Rusia y China comunista. Rusia ha sugerido que de esos acercamientos y contactos puede surgir un entendimiento relativo y limitado sobre una serie de problemas internacionales en Asia y en Europa que pueden ser el comienzo de la solución de la paz fría.

En Ginebra no estamos presenciando un "derrumbe total", como sentimentalmente señalaba la revista norteamericana *Times* en su número de hoy; tampoco estamos presenciando un rompimiento total; lo que sí vemos es un acercamiento de Inglaterra y Francia a Rusia y China comunista y un alejamiento de los aliados de los Estados Unidos. El *Times,* de Londres, sobriamente puntualizaba este desplazamiento el 6 de mayo último, con las siguientes palabras: "Esta es la primera ocasión desde el fin de la guerra en que un secretario de Estado americano ha perdido el *comando* de la alianza occidental y la dirección de su política."

El objetivo de la diplomacia rusa no consiste en dividir. Eso no es ninguna novedad. Cualquier señora que se entretiene viendo los programas de noticias por televisión todas las mañanas, mientras limpia su casa, está enterada de esta información. La diplomacia rusa pretende algo más positivo y, sobre todo, algo más permanente: crear por medio de estos acercamientos y concesiones mutuas un nuevo núcleo internacional, una nueva alianza internacional, un nuevo sistema de seguridad colectiva, formada por Inglaterra, Francia, India, China comunista y Rusia. La diplomacia rusa no está interesada en formas ni nombres solemnes; prefiere, por el contrario, los acercamientos informales, relativos y limitados a problemas específicos y concretos. De esos contactos surgen los núcleos internacionales; cuando crecen se transforman lentamente en alianzas y sistemas de seguridad colectiva.

Al analizar esta nueva diplomacia rusa y la posición de aislamiento en que los Estados Unidos han sido abandonados, los políticos han sido dejados atrás por un grupo de responsables editorialistas y corresponsales de prensa. A pesar de las exageraciones de algunos, en general, la prensa ha demostrado un mayor realismo que los jefes políticos. Hay sus excepciones entre estos últimos, como el vicepresidente Nixon y el senador Knowland, quienes valientemente han reconocido que la alternativa en Indochina es intervención o escapar y abdicar como se hizo en China comunista. Dos han sido las formas más generalizadas de reacción a lo que hoy se

califica de "derrota", como lo señalaban los editorialistas del *Washington Post* y James Reston, del *The New York Times;* "derrumbe total", por la revista *Times,* y "abdicación", "juego" y "*bluff*" por otros. Un primer grupo, como la revista *Times,* en medio de la confusión, se desquita acusando a los aliados; unos atacan a Inglaterra, otros a Francia, como la revista *Times.* Otro grupo asume una posición más viril y reconoce que la mayor responsabilidad reside en los Estados Unidos. Este señorío lo demuestra Walter Millis, el editorialista militar de *New York Herald Tribune,* cuando en su columna del domingo último, valientemente, reconoce que "lo peor es que [el Gobierno] no puede organizar ningún curso de acción, ni militar ni político, que se apliquen realísticamente a los complicados problemas políticos y militares que Indochina presenta en la actualidad...; el Gobierno nunca ha sido capaz de ver claramente el hecho central del problema".

En vez de haber presentado al pueblo americano ese "hecho central" del que habla Walter Millis, los dirigentes políticos republicanos halagaron el corazón de las madres americanas y del americano en general repitiéndole un millón de veces que la juventud americana no pelearía en Asia, que no se repetiría lo de Corea, a lo que se le llamó la "guerra de Truman"; para ello estaban los asiáticos, etc., etc. La verdad desnuda, tremenda y heroica, se ocultó: para que otros peleen por sus valores culturales en medio del vacío y desorganización que existe en Indochina y también defiendan el "American Way of Life", el jefe, el líder, debe luchar adelante. Después, los demás lo *seguirán,* no a una lucha exclusivamente militar, sino a una empresa política, social y económica. Cuando decimos "los demás", estamos pensando no solamente en los tradicionales aliados de U. S. A., los ingleses y los franceses, que hoy son potencias en *retirada,* sino principalmente estoy pensando en las nuevas potencias que hoy *avanzan:* los pueblos asiáticos, Japón, Alemania, los pueblos árabes, Hispanoamérica.

Dien Bien Phu marca "el fin de una era", escribía Hanson W. Baldwin, el comentarista militar de *The New York Times.* ¿Cuáles son entonces las características principales de la nueva era que comienza? 1) El equipo político en los Estados Unidos simplificó y no vió el "hecho central" en Asia; 2) Si en Ginebra no se llega a negociar ningún acuerdo por la paz, como desearían los Estados Unidos, los objetivos de la diplomacia rusa no consisten principalmente en utilizar esas reuniones "solamente para motivos propagandísticos", como el general Bedell Smith declaraba el sábado último en Ginebra. El primer objetivo ruso no es propaganda, sino Gran Diplomacia; acercar los aliados a Rusia en una forma permanente que aísle a los Estados Unidos. Apoyar a Nehru en vez de a Dulles en Asia; hacer que otros vean a Chou-En-Lai como un "Monroe asiático", defendiendo a Asia de la intervención de los Estados Unidos, como el *Times,* de Londres, curiosamente pintaba al ministro de Relaciones Exteriores de China comunista. Esto no es una propaganda política barata, sino guerra de ideas con proyecciones directas en la Gran Diplomacia; 3) Hay que conquistar el terreno perdido con los aliados tradicionales por el único camino posible: retomando la posición de Alto Comando y peleando si es necesario en Indochina antes que abdicar y entregar esa área a los comunistas; 4) Al *mismo tiempo,* como los aliados tradicionales son potencias en retirada, nó podemos hacernos ilusiones falsas sobre su voluntad de lucha y sobre su material humano disponible; por ello, los Estados Unidos deben asociarse más íntimamente en una nueva gran empresa política, económica, militar, con las potencias jóvenes que avanzan en Hispanoamérica, con España, con Alemania, con los pueblos árabes, con Israel y con los jóvenes pueblos asiáticos. No estaba del todo equivocado George A. Smathers, el diputado demócrata de Florida, cuando afirmaba, al comentar la presente crisis en Asia: Ahora "debemos elevar a nuestros vecinos hispanoamericanos a la posición del más favorecido y más querido aliado".

Mayo 20, 1954.

Los ingleses parecen haberse acercado a un punto no muy lejos de la neutralidad... Ellos están intentando desasociarse del frente anticomunista para convertirse en los líderes de la "tercera posición".

(El corresponsal en Londres del *Hindustam Times*, de la India, 7 mayo 1954.)

REEVALUACIÓN DE LA POSICIÓN DIPLOMÁTICA ESTRATÉGICA MUNDIAL DE INGLATERRA. *I.*

Sir Charles Petrie, en su libro *Diplomatic History*, observaba con mucha verdad que la decadencia diplomática francesa a fines del siglo XIX no fué claramente comprendida por Europa. El prestigio francés se mantenía muy alto a pesar de que Francia no era la potencia de los días de Napoleón. Lo que sucedía en Francia prueba la verdad histórica de que una gran potencia impresiona por mucho tiempo aunque su rango internacional haya disminuído de categoría varias décadas atrás. Los que estamos siguiendo desde las N. U. lo más atentamente posible las consecuencias de la bomba diplomática que ha explotado en Ginebra podemos preguntarnos si las observaciones de sir Charles Petrie sobre la Francia de fines del siglo XIX no se aplican también a la Inglaterra de la mitad del siglo XX.

Si queremos comprender con alguna claridad las transformaciones de la diplomacia m u n d i a l de Inglaterra en nuestros días, o más concretamente las transformaciones de la diplomacia inglesa en Ginebra, debemos, por lo menos, aventurarnos a distinguir las razones inmediatas o próximas de esos cambios y las razones últimas o básicas que explican la nueva dirección de la política exterior de Inglaterra en Asia y en todo el mundo.

1. *Las razones inmediatas o próximas de esos cambios*

1) En Ginebra, la Delegación de los Estados Unidos no ha ocultado su sorpresa de ver a Inglaterra favoreciendo más a las propuestas del bloque comunista que las propuestas de Francia y de los Estados Unidos. Un observador serio y objetivo en Ginebra, como Hamilton, del *The New York Times*, no pasaba por alto estas francas críticas de la Delegación de los Estados Unidos. No nos extrañemos tampoco si en Ginebra—como comentaba el *Times*, de Londres—un miembro de la Delegación China se refería a Mr. Eden llamándole el "rey de la Conferencia".

2) Inglaterra ha decidido no entrar a formar parte en ninguna clase de negociaciones con los Estados Unidos y otras potencias interesadas en la formación del pacto de defensa de Asia sudoriental. Inglaterra está decidida a reconocerle a los comunistas indochinos el control del norte de Indochina, incluyendo las tres provincias católicas de esa región. Después de reconocer la partición de Indochina, Inglaterra estaría dispuesta a entrar en negociaciones con la India, Burma, Indonesia, Paquistán, Ceylán, Australia, Nueva Zelanda, Filipinas, Laos, Cambodia, Siam, los Estados Unidos, para garantizar esa partición, organizar elecciones generales y promover la formación de un Gobierno de coalición del tipo con que los comunistas controlaron a Polonia, Checoslovaquia, y que no dió resultado en China entre comunistas y nacionalistas. Si ese novedoso plan llega a presentar alguna dificultad, es decir, si los comunistas llegan a demostrar alguna intención malévola de utilizar toda esa pantomima como un simple instrumento para adquirir el control de Indochina, entonces Inglaterra sí estaría dispuesta a considerar la conveniencia de comenzar a discutir la formación de un pacto de seguridad para salvar a Asia suboriental de la avalancha comunista. Los Estados Unidos creen que para fortalecer la presente posición de Francia, ese pacto de defensa la colocaría en mejores condiciones para negociar con el bloque comunista. La posición de los Estados Unidos sigue aquel principio político de que "peor que nada siempre es mejor algo". En gran parte, la responsabilidad mayor es de los Estados Unidos, no de Francia o Inglaterra.

Pero los errores pasados no justifican que los Estados Unidos abandonen, o mejor dicho, abdiquen en Asia suboriental.

3) Eden en Ginebra y el Foreign Office en Londres no han ocultado su disgusto por no haber sido notificados o informados de las conversaciones entre Francia y los Estados Unidos sobre las condiciones en que estos últimos intervendrían en la guerra de Indochina.

Las declaraciones de Churchill el lunes último en la Cámara de los Comunes han revelado en una forma clarísima la posición de Inglaterra de no intervenir en negociaciones sobre defensa militar de Asia sudoriental. Quien pueda leer las entrelíneas de la declaración de Churchill descubrirá el resentimiento inglés por haber sido dejados a un lado por los Estados Unidos.

4) Las declaraciones del general Eisenhower del martes 18, de que los Estados Unidos intentarán formar un pacto de defensa en Asia sudoriental, aun sin la participación de Inglaterra, pueden ser consideradas como el reconocimiento oficial por parte de los Estados Unidos de que ambos países no sólo ven el problema de manera diferente, sino que también están siguiendo caminos opuestos en la solución de esos problemas. Desde Ginebra, Hamilton, del *The New York Times*, informaba que la mayoría de los delegados creen que las declaraciones del presidente Eisenhower convencerán a los comunistas de que las "potencias occidentales están divididas". En tiempos de crisis, lo más peligroso y lo más tentador es no ver la realidad de frente. Si los Estados Unidos no pueden seguir considerando a Inglaterra como su principal *partner* o socio, si los Estados Unidos e Inglatera no constituyen ya el núcleo de la alianza occidental, lo más realista, aunque sea necesario actuar en forma heroica, es reconocer la exacta magnitud de la crisis para buscar otros aliados con los que se pueda formar un frente unido para detener la avalancha comunista en Asia y en otras partes. En Inglaterra no todos están conformes con esta "indianización" de la política británica. Hoy lord Beeverbrock escribía un fuerte editorial en su cadena de periódicos criticando la política exterior inglesa. "Si hubiera que elegir —escribía él— entre algo (U. S. A.) y nada (India), la elección no es difícil de hacer."

Mayo 20, 1954.

REEVALUACIÓN DE LA POSICIÓN DIPLOMÁTICA ESTRATÉGICA MUNDIAL DE INGLATERRA. II.

2. *Las razones últimas o básicas que explican la nueva dirección de la diplomacia mundial de Inglaterra.*

Cuando este fin de semana Eden regrese a Londres a conferenciar con Churchill, Inglaterra tendrá que decidir por cuál de los caminos internacionales avanzará: por la "vía de India", o por la vía de los Estados Unidos, o por un tercer camino de indecisión, mientras los Estados Unidos definen más claramente su posición, y hasta que ella misma se convenza de que su deseo de una solución pacífica en Indochina, al final no evitará que toda esa área pase al control comunista. Pero detrás de todas estas maniobras diplomáticas inglesas, ¿cuáles serán en la actualidad sus intereses permanentes en Asia? ¿Con qué medios o de qué poder militar dispone Inglaterra para defenderlos?

Aunque Inglaterra se ha retirado como potencia colonial de Asia, en toda esa área, y muy especialmente en la India, sus inversiones en esa región son el sostén de su vida económica; hoy más que nunca.

Mantener a toda costa sus inversiones económicas en Asia—que son cuantiosas—y mantener *todo* su poderío humano consagrado a sostener su presente nivel industrial, son los dos objetivos cardinales de Inglaterra. Su tragedia consiste en que para sostener o defender esos intereses económicos y políticos mundiales no cuenta con un poderío militar proporcionado a ellos como para influir en la defensa estratégica de los mismos. Si Inglaterra tuviera que distraer para fines de defensa militar medio millón de hombres, todos los sacrificios que viene realizando

para mantener su presente nivel económico se tambalearían y sufrirían un inmediato retroceso, de peores consecuencias que el que experimentó en la última guerra mundial.

Con la ayuda económica recibida de los Estados Unidos, Inglaterra detuvo su retirada económica mundial — hay que reconocer que lo hizo genialmente y a costa de heroicos sacrificios—, *pero el Plan Marshall no solucionó su retirada estratégica mundial.* Muy pocos apreciaron en todo su significado la retirada estratégica inglesa de Grecia. Aquello fué el comienzo de una retirada en todos los frentes, aunque en Egipto tenga estacionados 80.000 soldados, 130.000 en Malasia, 16.000 en Corea, 14.000 en Hong Kong y varios miles en Europa y Africa (información del *The New York Times*, mayo 21, 1954). Estas son las únicas fuerzas con que dispone Inglaterra para la defensa de sus intereses políticos y económicos en la presente crisis internacional. Para dominar la guerra de guerrillas en Malasia, un militar de la calidad del general sir Gerald Templer dispone de 130.000 hombres. Si en Malasia se tuviera que enfrentar con un ejército organizado como el de los comunistas indochinos, Inglaterra tendría que movilizar una fuerza militar que haría peligrar toda su estructura económica; sencillamente, se quedaría sin obreros para hacer caminar sus fábricas. Los guardias indios del ejército colonial inglés en Persia son algo simbólico de su pasado poderío militar, como los guardias suizos del Vaticano, con la diferencia de que la Iglesia católica continúa siendo una superpotencia espiritual, mientras que Inglaterra es solamente un símbolo de una potencia militar.

Si Inglaterra desea salvar sus intereses económicos en la India, no puede disgustar al Gobierno de Nehru. Si India se retira del Commonwealth, esos intereses económicos serían los primeros en sufrir. Uno de los rumores responsables que corren en Wáshington, y sobre los cuales se animan a escribir los periodistas más acreditados—como Arthur Krock, el jefe del buró en Wáshington del *The New York Times*—, es que en abril Inglaterra convino con los Estados Unidos formar un pacto de defensa en Asia sudoriental, pero una protesta de Nehru hizo cambiar bruscamente de actitud al Gobierno inglés. Si Inglaterra quiere mantener a la India dentro del Commenwealth, el precio que debe pagar en palabras un poco fuertes consiste nada más, pero nada menos, en seguir la política exterior de la India para Asia sudoriental. Y la política asiática de la India se diferencia de la política asiática de los Estados Unidos en la consideración del problema y en los métodos a seguir para solucionarlo. La India cree que la China comunista ha entrado en un período de desarrollo industrial y de consolidación exterior. Los Estados Unidos creen que la China ha decidido continuar su expansión en Asia sudoriental, no en la forma de una abierta invasión, al menos por *ahora*, pero sí ayudando, en compañía de Rusia, a la conquista de esa pivotal área desde dentro, utilizando guerrillas y ejércitos comunistas. Los despachos recibidos por los teletipos en la Sección de Prensa de las Naciones Unidas este fin de semana reproducían dramáticamente esta verdad: "El pánico cunde en Hanoi—decía uno de ellos—al difundirse la noticia de la entrada en la región del Delta de las primeras avanzadas de los cuatro ejércitos que conquistaron a Dien Bien Phu. Los ejércitos comunistas avanzan apoyados por Howitzers con cañones de 10 mm. Quien haya visto avanzar un Howitzer a 40 kilómetros por hora recibirá la misma impresión que al ver una flota de cruceros avanzar desafiantes en busca del enemigo. Entre una banda de guerrilleros que se apoyan en morteros y un ejército que avanza desafiante abriéndose camino con Howitzers, hay una diferencia que muchos ingleses parecen pasar por alto al entusiasmarse hablando de la solución pacífica de Indochina. Tal vez las conferencias de Eden en el Foreign Office este fin de semana y la visita de inspección que está realizando el jefe de las fuerzas aéreas inglesas en Asia sudoriental puedan influir en Inglaterra para comenzar una nueva reevaluación de su política asiática, que inmediata-

mente influiría en t o d a su política mundial.

Es esta incapacidad, o mejor dicho esta retirada estratégica de Inglaterra, la razón fundamental de las presentes diferencias entre Inglaterra y los Estados Unidos en su política asiática. Unos observadores capaces como los hermanos Alsop en el *New York Herald Tribune*, y el senador Alexander Smith, creen que la razón fundamental debe buscarse en la oposición laborista, y en la opinión pública inglesa, es decir, en una cuestión puramente doméstica. Yo creo que es algo más serio que una cuestión de partidos políticos, en que uno, los conservadores, están en favor de una posición firme en Asia, y otro, los laboristas, desean un entendimiento con Rusia y con la India. Esto es lo que se ve, si uno no mira más allá de la superficie y no considera la posición de retirada estratégica inglesa y su incapacidad para defender sus intereses económicos y políticos mundiales. La verdad brutal es que Mr. Bevan, Mr. Atlee y sir Churchill están atrapados en el mismo cepo. Una ironía de la Historia ha querido que un Gobierno conservador y no un Gobierno laborista, y un jefe como sir Churchill, y no Mr. Atlee, sea el seleccionado para revelar a la faz del mundo la verdadera posición mundial de Inglaterra en momentos supremos de crisis, cuando cada uno se revela por lo que es, no por lo que quiere aparentar.

Inglaterra está viviendo en nuestros días el drama de Francia en la mitad del siglo pasado. Aunque sería una tontería pasar por alto las diferencias históricas entre ambos países, leyendo en el *Daily Telegraph*, de Londres, una interesantísima crítica sobre Francia, por ambicionar ser una gran potencia sin querer actuar como tal, casi inconscientemente yo pensaba que el editorialista, aunque escribía sobre Francia, sus interesantes reflexiones se podrían aplicar con más precisión histórica a la Inglaterra de nuestros días. El editorialista concluía así su artículo: "...yet to will the end and refuse the means is a quite familiar form of schizophrenia" ("...pero desear el fin y rehuir los medios es una forma familiar de equizofrenia").

Mayo 26, 1954.

...siguiendo las formas modernas contra el colonialismo, un grupo de naciones está presentando reclamaciones territoriales a Inglaterra o está interesado en las colonias i n g l e s a s *adyacentes a ellas. Las colonias así afectadas incluyen a Honduras británica, Gibraltar, Chipre, Aden, Las Malvinas y sus dependencias. Las reclamaciones no son nuevas. De todas maneras, éstas se revelan ahora mucho más insistentes. El ruido que ellas originan en el terreno internacional casi seguro aumentará de volumen, y si hay alguna demora o dudas debido a una falta de coordinación, muchas de ellas caerán dentro de las Naciones Unidas gradualmente.*

(Editorial del *Times*, de Londres, mayo 11, 1954. Al día siguiente de la visita de la reina Isabel a Gibraltar.)

GIBRALTAR Y LAS NACIONES UNIDAS

"Hoy todo fué alegría, y un resplandeciente sol cubría el Peñón de Gibraltar durante la visita de la reina y el duque de Edimburgo", escribía el corresponsal del *Times*, de Londres, desde Gibraltar.

Hablando muy claramente a Madrid, la soberana inglesa no ocultó su determinación de continuar en el futuro con la posesión de la "colonia y el fuerte de Gibraltar". El corresponsal inglés no podía dominar su entusiasmo, y escribía: "¡Qué gran día ha sido!" Para muchos ingleses que viven de los símbolos del pasado, ¡qué gran día fué la visita de la soberana a la roca de Gibraltar! Pero no todos los ingleses viven del pasado. El mismo día, en el mismo periódico, en la página siguiente, en su principal editorial, el *Times* no estaba muy convencido de las palabras de la reina cuando ella muy valiente-

mente declaraba que su propósito era "*go forward in the future*" con Gibraltar. Más realísticamente, el *Times*, de Londres, se preguntaba si Gibraltar no caería en el "futuro" dentro de la jurisdicción de las Naciones Unidas. ¿Es éste el destino futuro de Gibraltar: terminar bajo la jurisdicción del Consejo de Fideicomiso como muchas colonias inglesas? Esta solución podría convenir a Inglaterra. Al menos su orgullo sufriría menos que si en Gibraltar ondeara el pabellón español, como símbolo de la decisión de España de luchar por la defensa de Occidente en esta hora de prueba.

Antes que Gibraltar pasara a la jurisdicción del Consejo de Fideicomiso, sin duda alguna España defendería ese Peñón en el Consejo de Seguridad. De su lado está la verdad histórica; Inglaterra no necesita esa puerta del Mediterráneo, ya que la defensa de ese mar y las tierras que antes ella defendía hoy las defenderán principalmente, contra el aluvión comunista, España, los países árabes y los Estados Unidos.

Antes que Gibraltar sea incluído en la Agenda del Consejo de Seguridad, España e Inglaterra tienen mucho que negociar. Antes que los corresponsales comencemos a escribir ese capítulo del Consejo de Seguridad, tiene que agotarse primero la solución regional diplomática entre los directamente interesados. Si se eludieran estas soluciones y se llevara a Gibraltar directamente a las Naciones Unidas, estaríamos utilizando las Naciones Unidas para fines de propaganda. En las discusiones sobre Chipre entre Grecia y Gran Bretaña, ésta parece ser también la mejor solución. Ayer, en *Le Monde*, de París, St. Mercouris, diputado de Atenas, se hacía la misma pregunta al discutir este problema: "El Gobierno inglés, ¿no estaría bien inspirado si evitara un debate público en las Naciones Unidas y aceptara discutir francamente el problema de Chipre con el mariscal Papagos?" Por ello creo que el pesimismo del *Times*, de Londres, es exagerado. Su pecado es una falta de realismo, ese realismo que los ingleses siempre han sabido demostrar en otras épocas. En vez de tener confianza en el comienzo de unas negociaciones realistas, el *Times* tira todo por la borda, y ya está viendo a sir Pierson Dixon consultar la estrategia defensiva inglesa de Gibraltar en las Naciones Unidas con Mr. C. A. G. Meade, su consejero de Asuntos Coloniales en la Delegación.

El sentido común nos está gritando: ¿De qué sirve a Inglaterra la puerta del Mediterráneo si ya está negociando el retiro de Egipto? "La diplomacia y estrategia inglesa en el Mediterráneo" tenían para mí un gran valor cuando las estudiaba como un curso interesantísimo con el profesor Hoffman en la Universidad de Fordham, pero como realidad política actual ya no tienen el valor de antes. Hoy el mundo mediterráneo será defendido principalmente por España, por los países árabes y por los Estados Unidos. Es más posible llegar a ver un millón de soldados hispanoamericanos en el norte de Africa que 500.000 soldados ingleses cruzar por el Mediterráneo.

Las presentes negociaciones entre Egipto e Inglaterra son una excelente experiencia para tener en cuenta en las conversaciones entre España e Inglaterra. Dos son las cuestiones fundamentales en esas discusiones sobre el retiro de los 80.000 soldados ingleses del Canal de Suez. La primera se relaciona con las facilidades que Egipto permitirá a Inglaterra en esa zona para el caso de defensa de esa área. Si los países árabes son atacados, Egipto permitirá el regreso de las fuerzas inglesas. Los ingleses han hecho de este asunto una cuestión importantísima. Conociendo su presente posición mundial de retirada estratégica y sin un poderío humano capaz de influir decisivamente en cualquier conflicto militar, este interés inglés por defender el Cercano Oriente se convierte en una cuestión de orgullo y amor propio más que en una cuestión militar. Si los ingleses así lo quieren..., ¿por qué no dejarlos contentos con sus ilusiones sobre la preponderancia inglesa en el Mediterráneo? Si ellos regresan, el comando de cualquier fuerza extranjera en Egipto estará bajo el control egipcio. Al final de cuentas, los 16.000 soldados ingleses en Corea casi pasan inadvertidos. La

segunda se relaciona con los técnicos ingleses que están trabajando en el Canal de Suez. Un caso parecido se presentó en la India con técnicos y funcionarios ingleses. En Egipto los ingleses insistían al principio en que esos técnicos deberían seguir vistiendo "el uniforme de los soldados de la reina". Ahora han llegado a un acuerdo de que permanecerán en Egipto, no en uniforme militar, sino como civiles, bajo una dirección inglesa, pero supervisados por el Gobierno egipcio. En Gibraltar se presentarán problemas diferentes, pero siempre habrá una semejanza con el retiro inglés en la India y con las presentes negociaciones sobre su retiro del Canal de Suez.

¿Por qué no? Para Inglaterra la visita de su reina a Gibraltar tuvo que haber sido "Un gran día". Al menos, fué un día. Al día siguiente el editorialista del *Times*, de Londres, ya dudaba.



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

HACIA UNA COMUNIDAD HISPANICA DE NACIONES

POR

MARIO AMADEO

Nuestra revista se complace en incorporar a sus páginas la aportación del doctor argentino Mario Amadeo, catedrático titular de Derecho internacional en la Facultad de Leyes de la Universidad bonaerense. El doctor Amadeo, autor de un libro reciente, Hacia una convivencia internacional, *ya comentado en nuestras páginas, ha pronunciado un importante discurso en la Fiesta de la Hispanidad celebrado el pasado 12 de octubre en Zaragoza. A él pertenecen las ideas expresadas en el presente artículo, en el que se estudian los grandes temas del mundo hispánico de cara a la urgencia de nuestro inmediato porvenir como unidad espiritual.*

Hemos venido a Zaragoza a celebrar un nuevo aniversario de nuestra Hispanidad. Feliz ocurrencia ha sido convocarnos en esta ciudad de nombre imperial, teatro de una de las hazañas guerreras más gloriosas de la estirpe, capital de la Madre de Dios, para que reafirmemos, junto al Pilar de su fortaleza, la convicción de nuestro destino solidario, honrando su imagen en este su año jubilar. Pues si hay algo que une a nuestros pueblos es la unidad del culto a María en la multiplicidad de los santuarios que lo custodian. Por toda la ancha extensión de la tierra hispana, desde Guadalupe hasta Luján, desde estas orillas milenarias del Ebro hasta las jóvenes riberas del "río color de león", resuena desde hace siglos el mismo himno mariano, himno que, lejos de segregarnos, nos vincula al resto del orbe cristiano:

Salve Regina..., spes nostra Salve!

Encontramos así los pueblos hispánicos un primero y primordial motivo de solidaridad. Porque estas efigies veneradas que acabamos de ver desfilar en impresionante teoría por las calles zaragozanas no son fetiches tribales, hoscamente contrapuestos los unos a los otros, sino expresiones varias, en su formal apariencia, de una única fe. Por eso podemos venir todos aquí, desde los más remotos

confines de España y de América, a proclamar en idéntico idioma nuestras comunes convicciones, la verdad de nuestro común origen, nuestra común concepción del universo y de la vida.

Unidad de fe, unidad de idioma, unidad de cultura, unidad de origen. Bien está que todo acto hispanista comience por la evocación ritual de estas comunidades esenciales, presupuestos básicos de las demás causas de nuestra asociación. Durante mucho tiempo fueron estas evocaciones, junto con las remembranzas de nuestras pasadas glorias, los únicos tópicos de nuestros encuentros. Al período de recelos ulterior a la guerra de la Independencia sucedió el llamado "hispanismo de juegos florales", formulado en no siempre sobria y exigente retórica. Vino hace poco la hora inevitable de la reacción. Hoy parece a algunos hasta de mal gusto exaltar esos valores y recordar esas glorias, como si fueran ellos mismos y no su manejo abusivo lo que merece proscribirse. Nosotros creemos, sin embargo, que solamente esa común sustancia nos confiere la justificación última de nuestra hermandad. "¿Qué sería yo—pobre inválido—sin *mi principio?*", decía de la legitimidad dinástica el conde de Chambord. ¿Qué seríamos nosotros sin nuestros principios?, podemos repetir, con mucha mayor razón todavía, los pueblos hispánicos del Viejo y del Nuevo Mundo.

No cabe duda: sin nuestros principios seríamos hueros habladores o ásperos resentidos. Hay que admitir, sin embargo, que tampoco podemos limitar nuestros esfuerzos a la monótona ratificación de nuestras afinidades más obvias. Por eso hemos dicho que la comunidad de religión, de lengua y de cultura son los "puntos de partida" de nuestro hispanismo. Pero los puntos de partida no deben ser confundidos con las finalidades y las metas. Si así ocurriera resultaría que año tras año vendríamos, llenos de celo, a lugares tan venerables como éste a decir más o menos las mismas cosas, procurando tan sólo encubrir la ausencia de novedad de nuestras ideas con formas originales de expresión, recargando de preciosismo nuestros giros verbales para disimular su indigencia.

CRISIS DEL NACIONALISMO LIBERAL

Es llegada, por tanto, la hora de indagar seriamente los fines que nos proponemos los pueblos hispánicos, más allá de la efusión cordial que provoca todo encuentro fraterno. Es llegada la hora de hacer inventario de nuestras posibilidades: de mirar lo que somos y de ponernos de acuerdo sobre lo que queremos ser. Esta inda-

gación no puede, sin embargo, agotarse en el ámbito de nuestra comunidad, sino que debemos extender la mirada para observar lo que ocurre en el resto del mundo. Muy especialmente, debemos eludir toda forma de anacronismo, tanto los que nos enquistan en un pasado remoto como aquellos otros—acaso más nocivos—que pretenden "adelantarse a su época". Sería, en ese sentido, tan anacrónico pretender la reconstrucción del Imperio virreinal del siglo XVII como implantar fórmulas destinadas a ser actuales en el siglo XXI. El primer recaudo de nuestro hispanismo es, por tanto, su adecuación a la exacta medida de nuestro tiempo.

Ahora bien: la lección capital de nuestro tiempo es la definitiva impotencia de las naciones aisladas para realizar el destino de sus pueblos. La nación como fin en sí mismo, la nación como ente absoluto concebido a la manera de un dios temporal, ya no es capaz de concitar la fidelidad hasta la muerte del hombre contemporáneo. Ya no iría el hombre de hoy hasta los frentes de lucha llevando gozosamente como única consigna aquel grito de "*Vive la nation!*", que empujó hacia la victoria a los voluntarios de la Revolución francesa en la noche de Valmy.

A la era de los nacionalismos liberales ha seguido la era de los regionalismos. Ya no somos los únicos que comienzan a pensar en términos ultranacionales. Casi podríamos agregar que no somos nosotros los más adelantados en esta nueva marcha del género humano. Pero hay regionalismos cerrados y excluyentes. El nuestro es abierto y generoso porque no hace cuestión de sangre ni de raza.

Permítaseme, a propósito, una manifestación personal. Recordaba hace algunas semanas en Bilbao que el que esto os dice apenas si tiene sangre española en sus venas. Y sus remotos antepasados se radicaron en América provenientes de otras regiones del Viejo Mundo. Y, sin embargo, siente la Hispanidad tanto o más que aquel cuyos cuatro abuelos hubieran nacido dentro de los confines peninsulares. Es así testigo en su mismo ser, y no sólo en sus ideas y opiniones, de la energía integradora y de la perenne universalidad de España. De esa universalidad que es, justamente, lo que nos hace más actuales, lo que nos asegura las mayores garantías de victoria.

¿Significa esta tendencia que las patrias, con todo lo que representan de tradición y de símbolo, deban abdicar sus derechos en favor de quién sabe qué inoperantes siglas internacionales? Decididamente, no; la patria, en su sentido clásico de *terra patrum* —tierra de los padres—, será siempre la más alta apetencia terrenal

del hombre, y nunca envejecerá el *dulce et decorum pro patria mori,* del poeta de las *Odas.*

Pero estas naciones, cuyo ser propio es intangible, ya no pueden encerrarse egoístamente en sí mismas, como lo quiso el nacionalismo liberal. Deben buscar la sociedad de sus afines para realizar juntas el destino que ninguna puede cumplir por sí sola. Este es—nos parece—el modo más actual de concebir nuestro hispanismo. Así garantizaremos la protección, dentro de nuestros confines territoriales, de un estilo vital que nos es propio. Así procuraremos la irradiación pacífica—ajena a toda voluntad de conquista—de nuestros valores sobre un mundo que terriblemente los necesita.

LOS VALORES HISPÁNICOS

¿Cuáles son—ha llegado el momento de preguntarse—estos valores? No pretendemos, por cierto, agotar aquí su examen. Digamos, a modo de enunciación, que tenemos los hispánicos una concepción integral del hombre que se traduce en el trato con sus semejantes y con la comunidad organizada en Estado. De esta concepción surge un resguardo celoso de los primordiales derechos personales, un concepto firme sobre la inviolabilidad de la propiedad privada, una acabada noción de la familia con núcleo estable de la sociedad, una arraigada idea del principio de autoridad, un concepto del derecho, que hace del orden jurídico—de un orden sometido a reglas—la *ultima ratio* a que deben ajustarse gobernantes y gobernados.

Mas a esas nociones nuestras sobre la convivencia humana debemos añadir algo que configura la preocupación más acuciante de nuestro tiempo: la idea de una distribución equitativa de la riqueza. El resentimiento ideológico ha manejado tan abusivamente este tema que ha acabado por volverse sospechoso a nuestros oídos. Pero ignorarlo sería, tal vez, más peligroso que exagerarlo. Frente a la gran transformación social de nuestro tiempo no cabe resistirse en una actitud de indeclinable negación, a lo Metternich. Por otra parte, si la comunidad hispánica no hace suya la aspiración de los pueblos a una mayor justicia social, correremos el riesgo (no tan remoto) de ser superados por la izquierda revolucionaria y marxista. Es conveniente, a ese respecto, no cerrarse a la realidad por dura que pueda parecernos. Alarma y acongoja comprobar cómo extensos sectores de opinión en muchos países hispanoamericanos —no sólo en los ambientes proletarios, sino también en las clases llamadas dirigentes—van siendo ganados por el comunismo interna-

cional o por el filocomunismo vernáculo. Cierto es que la izquierda marxista en la América hispana tiene hoy mayor importancia por la intensidad del fervor que suscita en sus partidarios que por el valor numérico de los elementos que congrega. Pero no nos tranquilice esto demasiado: suelen ser las minorías las que conducen a las masas y no las masas las que absorben a las minorías.

No pretendemos descalificar el uso de la fuerza como factor político ni somos tolstoyanos que nos horroricemos de las medidas de represión cuando son justas. Tampoco queremos restar importancia a los esfuerzos individuales de muchos Gobiernos de Hispanoamérica por afrontar los problemas sociales de sus respectivos países. Pero sería ingenuo creer que se eliminará al comunismo por el solo hecho de que se lo proscriba como organización visible. Y sería además insuficiente que un solo Estado de nuestra comunidad enarbolara por sí solo la bandera de la lucha. A una mística sólo puede oponerse válidamente otra mística más alta; a un ideal, otro ideal más puro. Y a un movimiento internacional que fiscaliza la tercera parte del planeta y tiene ramificaciones en los dos tercios restantes, no sirve enfrentarlo con actitudes aisladas o consignas políticas inválidas más allá de las fronteras del Estado que las proclama. En la defensa contra la amenaza roja, todos debemos unirnos. Pero esta unión no debe formularse negativamente, con el aburrido rótulo del "anticomunismo". Debe ser una llamada a somatén alrededor de nuestros grandes lemas. Sólo con un espíritu de cruzada como el que animó a los españoles en la mañana imborrable del 18 de julio, esa amenaza desaparecerá de América, como desapareció de España tres años después de aquella primera jornada.

Por otra parte, no existe ningún motivo para que nuestra causa sea identificada con forma alguna de opresión económica. ¿Qué tenemos nosotros que ver con sistemas y fuerzas, como el capitalismo liberal, aparecidos y desarrollados en países que no son los nuestros, alrededor de innovaciones religiosas que nunca pudieron arraigar en nuestros suelos? Al investigar nuestro propio pasado encontraremos las más enérgicas repulsas a un régimen social que se enseñoreó del mundo aprovechando, justamente, el ocaso transitorio del sol hispánico. Seamos, por tanto, nosotros mismos los abanderados de un afán de justicia que ya nadie podrá acallar. Porque si sustraemos ese afán a la servidumbre del resentimiento, si lo ponemos al servicio del orden, nada deberemos temer de las Internacionales negadoras de nuestra tradición. Siempre es legítimo ser conservador cuando hay cosas que merecen ser conservadas. Pero hoy no se puede ser conservador sino con estilo revolucionario.

Hemos procurado aclarar nuestra posición en lo que respecta al sentido inequívocamente antimarxista de nuestro hispanismo y destruir la absurda leyenda según la cual hablar de hispanismo en estos momentos cruciales es "dividir al Occidente" y "hacer el juego a Moscú". Lejos de nuestro ánimo debilitar las posiciones occidentales. Antes bien: queremos verlas reforzadas, y sabemos aceptar sin ninguna fanática miopía el lugar que entre ellas corresponde al gran país a cuyo cargo se encuentra la más pesada responsabilidad material de la lucha. Pero no creemos que perjudique a la causa de Occidente—creemos, por el contrario, que es esencial a su triunfo—el hecho de que sea expresada por más de una voz y no con un solo estilo ideológico que ya resulta caduco para nosotros. Queremos hablar políticamente en nuestro propio lenguaje, que no es el de las "declaraciones de derechos" ni el rancio dialecto de liberalismo racionalista.

Y queremos también ser escuchados. Leemos que se multiplican en Europa las reuniones y viajan afanosamente los estadistas. La prensa nos trae cotidianamente los partes a veces optimistas, a veces condolidos de estos esfuerzos. Pero tenemos derecho a preguntar al resto de los países occidentales si creen seriamente que va a ser lograda una solución de fondo cuando se consulta solemnemente la opinión de tal o cual minúsculo principado y se finge ignorar el sentido de un conglomerado de dieciocho países con ciento cincuenta millones de habitantes. Omisión tanto más grave cuanto esos países y esos habitantes poseen buena parte del patrimonio cultural para cuya preservación y defensa están oficialmente encaminados aquellos esfuerzos. Por la defensa de Occidente, los pueblos hispánicos no exigimos ningún premio. Pero con la misma dignidad tranquila con que estamos dispuestos a ocupar el puesto que nos corresponde, lo reivindicamos desde ahora, y con paridad de títulos, para la salvaguardia de la paz y la seguridad amenazada.

Al formular este planteamiento no nos parece redundante recordar que no traemos otro mandato que el que nos confiere nuestra condición de ciudadanos de un país hispanoamericano y que nuestra palabra no compromete—por tanto—ninguna responsabilidad oficial. El 29 de enero de 1951, reunidos en la sala capitular del Cabildo de Salta—la más española de las ciudades argentinas—, un grupo de bolivianos, chilenos, paraguayos, peruanos, uruguayos e hijos del país redactó una declaración que fija en veinticinco puntos nuestro ideario hispanista. Si alguna representación implícita

reclamamos en este acto, es la de ese grupo de hombres que, a su vez, tradujeron el pensamiento apasionado de muchos millones de sus hermanos que viven en nuestras tierras.

ESTRUCTURA DE LA COMUNIDAD HISPÁNICA

No basta, con todo, que los pueblos de origen hispánico aúnen sus esfuerzos en una actuación ocasional, por decisiva que sea la coyuntura que la provoca. Para que su acción sea eficaz y su gravitación sentida, es necesario que se "institucionalice", vale decir, que se encuadre dentro de formas jurídicas estables. Así, pues, la empresa más urgente que aguarda a nuestra comunidad es la de coordinar de modo regular y permanente su actuación exterior. El hecho de que cada uno de nuestros Estados conserve, sin declinarlas, sus prerrogativas soberanas no quiere decir que libremente no pueda coincidir de manera regular con los demás países de la estirpe. El ideal sería, por tanto, que ante las numerosas alternativas que la situación del mundo plantea, no hubiera una "política española", una "política colombiana", una "política argentina", y así sucesivamente, sino una POLÍTICA HISPÁNICA. Política que no se establecería—huelga decirlo—mediante imposiciones hegemónicas. Todos los pueblos de nuestra comunidad saben que cualquier forma de colonialismo interior es hoy, más que indeseable, impensable. Es que cualquier sueño de dominación de un pueblo hispánico sobre otro no sólo está excluído por la recta intención de todos ellos, sino por circunstancias de hecho que lo vuelven impracticable. Cuando se denuncia, por tanto, al hispanismo como un movimiento destinado a restablecer las "cadenas coloniales", no se obra de buena fe. Podemos tener la certeza de que tales advertencias agoreras no quieren, en realidad, impedir la dominación tiránica de un país sobre otro, sino jaquear la gravitación efectiva del grupo hispánico sobre los destinos del mundo. Para ellas éramos ayer los "nazis". Hoy somos, tal vez, los arcaicos reconstructores de los virreinatos. Mañana, sin duda, seremos comunistas. Por eso debemos ignorarlas.

La coordinación de nuestras voluntades soberanas supone necesariamente una organización material y técnica. Pero guardémonos de pensar que cuanto más farragosa y reglamentada sea esa organización, más eficazmente servirá a sus fines. Antes bien: la experiencia cotidiana nos demuestra lo contrario. Observamos continuamente la estéril labor de algunos mecanismos internacionales (no hay por qué nombrarlos), con sus sedes fastuosas, sus ejércitos

de traductores, sus extensos Estatutos que todo lo prevén; todo, salvo su radical inoperancia. Nosotros preferimos formas más ágiles de acción, pero que conduzcan a finalidades más concretas. En ese sentido, el procedimiento de consulta tal como fué perfeccionado por la VIII Conferencia de Lima—un procedimiento de consulta, en que haya de verdad consultas—, mediante la periódica reunión de cancilleres, ofrece riquísimas posibilidades, sin necesidad de gastos ingentes y complicados aparatos de relojería diplomática.

Pero no limitamos la competencia de nuestra asociación al acuerdo en los grandes temas de la política mundial. España es también una nación europea, y tiene, como tal, intereses y deberes que la ligan a este continente. Los países situados en la otra orilla del Océano afrontan, por su parte, problemas propios del hemisferio occidental, y, en primer término, el logro de un modo armónico de convivencia con la América anglosajona. Pero España quedaría incompleta sin un entendimiento íntimo con Hispanoamérica, e Hispanoamérica no sería ella misma si intentara consolidar su unión con prescindencia de España. Estamos, por eso, profundamente persuadidos de que la posición de España en Europa (y no concebimos una Europa integrada sin la presencia actuante de España) se vería considerablemente reforzada en caso de que se proyectara como el bastión europeo de una gran comunidad transnacional. Y estamos no menos convencidos de que la armonía y la cordialidad que deben reinar entre los dos grandes grupos étnicos del continente americano sólo se logrará acabadamente mediante el diálogo bilateral y paritario de ambos, y no en la pulverización de dieciocho individualidades a menudo discordantes. Ello nos autoriza a pensar que, previo aún al necesario entendimiento con el otro gran polo del mundo occidental, es el acuerdo completo entre nosotros mismos. Sería—nos parece—equivocado creer que este modo de plantear las cosas pudiera dar lugar a suspicacias y recelos. Pensamos—permítaseme decirlo con franqueza—que lo que a veces perjudica son las vacilaciones de nuestra política, no su concertada coherencia. Un grupo hispánico unido en una política exterior estable podría dialogar mucho más efectiva y cordialmente con los Estados Unidos que un mundo hispánico desunido con una política exterior oscilante.

PROGRAMA DE ACCIÓN COMÚN

Muchas serían aún las tareas a esbozar para una futura comunidad hispánica de naciones. Así, el otorgamiento de ciertos dere-

chos de nacionalidad a los ciudadanos hispanoamericanos, para que ninguno sea, jurídicamente, extranjero en los países afines; el establecimiento de una cooperación material cada vez más estrecha orientada a la integración de nuestras economías; la erección de tribunales arbitrales para que la *pax hispanica*, que decía José Antonio, sea el resultado de nuestro propio esfuerzo; el enérgico incremento de nuestro intercambio cultural, la reconstitución de saludables corrientes migratorias y tantos otros problemas cuya urgencia no permite su postergación indefinida incitan a una acción próxima para que, de modo gradual y paulatino, sean encarados y resueltos.

La labor que antecede es, fundamentalmente, de competencia estatal. Pero si queremos de verdad presenciar el triunfo completo de nuestros ideales, no debemos dejarnos llevar por esta inclinación, tan latina, de confiarlo todo a la acción providente del Estado. Quienes carecemos de investiduras públicas, sobrellevamos una responsabilidad personal casi tan rigurosa como la que pesa sobre nuestros mandatarios. Los actos políticos perdurables son siempre la resultante de un clima de opinión, de un estado de ánimo colectivo. Ahora bien: a ese estado de ánimo debe interpretarlo, debe inclusive alentarlo, el Estado, pero no puede fabricarlo por sí solo. Si así ocurriera, la obra a emprenderse sería artificial y provisoria. Por tanto, la instalación de Centros culturales e Institutos de Intercambio Comercial, la difusión periodística y bibliográfica de nuestro pensamiento, el trabajo sistemático de persuasión individual, la lucha incansable contra los prejuicios que nos desfiguran, todas estas múltiples formas de actividad son materia del esfuerzo privado. Los grupos naturalmente rectores de la sociedad tienen, a ese respecto, una misión que, a Dios gracias, parecen haber comenzado a entender.

Al formular esta llamada no está, por cierto, en mi ánimo subestimar todo cuanto hoy ya se hace por la consolidación de la confraternidad hispanoamericana. Queremos dejar expresa constancia de nuestra admiración por obras tales como el Instituto de Cultura Hispánica, que, a través de la actividad infatigable de sus dirigentes, es un eficaz artífice del actual despertar de la conciencia hispanista. Queremos también dejar constancia de nuestra gratitud por la hidalga hospitalidad que ofrece España, mediante sus Colegios Mayores, cursos de verano y otras iniciativas, a los intelectuales y a la juventud de Hispanoamérica. Queremos, finalmente, exaltar la labor (menos visible, pero igualmente meritoria) de los grupos y los hombres que trabajan denodadamente por nuestro ideal en medios

poco propicios, en aquellas regiones lejanas de nuestras tierras, donde las fuerzas ideológicas adversas intentan plantar sus reales. Cuando llegue el día de la cosecha y se haya impuesto nuestra verdad no serán ellos los menos acreedores a nuestro emocionado reconocimiento.

VIGENCIA HISTÓRICA DE NUESTROS TEMAS

Henos aquí, pues, en el alba de una nueva y gran empresa. Bien prevemos las objeciones, las reservas, los escepticismos que ella habrá de provocar, aun en quienes resulten, a la postre, sus mayores beneficiarios. Pero, ¡qué hemos de hacerle!, es fatal que así ocurra. Ningún gran proyecto histórico se consuma sin esfuerzo, ningún progreso se implanta sin vulnerar el egoísmo de los intereses creados. De nuestro común anhelo se dirá que es utópico, que es atentatorio del fuero soberano de los Estados, que son demasiado poderosas las fuerzas intrínsecas y extrínsecas que contra él se oponen.

No importa. Todas estas dificultades son superables a condición de que la idea que defendemos tenga vigencia histórica. Porque si hay algo, precisamente, contra lo cual es casi imposible luchar, es contra los imperativos de la Historia. Y la Historia está de nuestro lado. Podrá variar el signo con que esta idea se realice, pero es muy difícil que deje de realizarse. Por eso, el dilema que hoy se presenta a los pueblos del mundo hispánico no se plantea entre la continuidad o la transformación de nuestra estructura internacional: Se trata, más bien, de saber quiénes serán los operarios de una transformación que resulta ineluctable. Se plantea entre la renovación bajo el signo de la tradición y del orden, o la revolución bajo el signo de la hoz y el martillo; falta determinar si hemos de congregarnos bajo el nombre de "Comunidad Hispánica de Naciones" o bajo el rótulo de "Repúblicas Socialistas Soviéticas de Indoamérica". De uno u otro modo, la unidad de nuestros pueblos habrá de consumarse. De nosotros depende que lleve nuestra impronta.

Mario Amadeo.
Catedrático de Derecho de la Universidad de
BUENOS AIRES (R. A.).

LA CALIDAD DE LOPE DE VEGA (*)

POR

EZRA POUND

El arte de la literatura y el arte del teatro no son idénticos ni concéntricos. Una parte del arte poético está incluído en el arte dramático completo. Las palabras son los medios del arte poético: hombres y mujeres moviéndose y hablando son los medios de que se vale el drama. Una obra de teatro, para ser una buena obra de teatro, tiene que llegar más allá de las candilejas.

Una composición tan delicada que la representación efectiva de ella tenga, por su propia naturaleza, que estropear la ilusión, no es drama. En una obra de teatro, las palabras corrientes pueden tomar su poder del actor; las palabras de la poesía dependen sólo de sí mismas. Una buena obra de teatro puede ser o no literatura o poesía. En un estudio de poesía sólo se nos presentarán aquellas obras de teatro que tengan poesía; en un estudio de literatura sólo se estudian aquellas obras de teatro que se leen con agrado. Los intentos de poesía y drama difieren esencialmente en esto: que la poesía se presenta al individuo y el drama se presenta a una colección de individuos. La poesía también se presenta a un número de individuos, pero puede llamar a cada uno en privado, *seriatim*. El drama tiene que llamar a un número de individuos simultáneamente. Esto no requiere ninguna diferencia esencial en los temas tratados, pero puede requerir una diferencia muy grande en el modo de presentarlos.

No suele entenderse con demasiada claridad que la primera necesidad de una obra de teatro es que mantenga el interés del público. Si no tiene éxito en esto, puede ser la obra de un genio, puede contener una serie de cosas excelentes, pero *no* será una buena obra de teatro. Algunos de los medios por los cuales una obra de teatro mantiene el interés de su público varían según las épocas; pero la mayor parte de ellos son constantes. El autor esteta

(*) El siguiente ensayo de Ezra Pound forma parte de su libro *The spirit of Romance*, publicado por primera vez en 1910; tenía Pound veinticinco años. La preocupación universal de Pound por la literatura le hizo descubrir, juvenil e inusitadamente, a nuestro Lope.

Para la traducción hemos usado la edición de 1952.

puede quejarse de que estos medios no son sino tretas; pero, en realidad, son las limitaciones necesarias de la forma dramática. Son, en su mayor parte, ideas para despertar la expectación, para mantener en suspenso, o proyectos para sorprender. Son, es cierto, mecánicos o ingeniosos; pero así es, incluso, la misma técnica del verso.

La rima, por ejemplo, es, en cierto modo, mecánica, y también despierta expectación, una expectación del oído hacia la repetición del sonido. En la rima retardada de Dniel tenemos un caso de expectación mantenida. En toda combinación de palabras, muy hermosa o poco corriente, tenemos *dénouement* (sorpresa).

Los así llamados "trucos" de escena son su rima y su sintaxis. Quizá se analicen más fácilmente que la técnica más sutil de la poesía lírica, pero no pueden descuidarse. Después de haber dominado estas limitaciones, o convenciones, o leyes del drama, el autor puede añadir la belleza y excelencia literaria de su estilo. Pero éstas, por sí solas, están tan lejos de constituir un drama, como una serie de ruedas y válvulas mal conectadas o sin conexión están lejos de formar una máquina. Todas las grandes obras dramáticas consisten en este mecanismo perfeccionado, más poesía o filosofía o alguna otra excelencia de interés perdurable.

Porque es muy difícil escribir buena poesía, y porque el autor teatral tiene tantos otros medios a su servicio, cae en usar una poesía inferior o la descuida por completo. Cuando el tinglado de la escena era menos complicado, este descuido era menos fácil.

Las fuentes del drama inglés han sido investigadas por Chambers en su *Historia del teatro medieval,* a satisfacción de casi todo el mundo. En España, las fuentes principales que influyeron en el drama fueron: las ceremonias religiosas; las funciones elaboradas de Navidad y Pascua, que desembocan en las diversas clases de teatro religioso; vidas de Santos y obras similares; las formas dialogadas de la poesía trovadoresca, desarrollada en "loas" y "entremeses" o burlas, y, más tarde, el influjo de la Compañía italiana ambulante de un tal Ganasa, que trajo la Comedia del Arte a España.

En esta Comedia del Arte encontramos el arte del drama, el arte del escenario; un arte completo, aún no mezclado con el arte literario. Los cómicos elegían su tema; y, siguiendo un plan general, cada cual laboraba por su propia salvación: poner ingenio en los recitados del carácter cuyo papel representaba. Es decir, se trataba de una Compañía de actores-autores, que hacían obras de teatro al tiempo que las decían. La frase de Hamlet: "¡Oh, corre-

gidlo del todo! Y no permitáis que los que hacen de *graciosos* ejecuten más de lo que les está indicado", muestra que los efectos de esta costumbre duraron en Inglaterra hasta el tiempo de Shakespeare, por lo menos en relación con las partes de "carácter".

Según Lope de Vega, las "comedias" en España datan solamente desde Rueda. Si se trata de argüir sobre los orígenes hay que nombrar a Gómez Manrique (1412-91) como autor del drama litúrgico del tipo más sencillo. El no fué el creador, sino solamente el primer autor cuyo nombre conocemos, y Juan del Encina (1468-1534) lo mismo, referido a las "églogas" o "burlas".

Calixto y Melibea (La Celestina) se publicó en 1499; y, probablemente, su autor es Fernando de Rojas. Es una novela dialogada de veintidós actos, no representable.

El portugués Gil Vicente vivió de 1470 a 1540; no se sabe que sus obras hayan sido representadas alguna vez en España. Pero con Lope de Rueda (alrededor de 1558), orfebre, empresario y autor, empezó el teatro.

A pesar de todo cuanto pueda decirse en favor de estos iniciadores, no hay interés especial, excepto para el estudiante especializado, en ninguna obra teatral española anterior a las de Lope de Vega (1), y Lope, ciertamente, encontró la escena española en una condición mucho más rudimentaria que Shakespeare la inglesa. Sea cual fuere el mérito intrínseco de la obra de Lope, es cierto que dió a España su literatura dramática, y de España derivó Europa su teatro moderno. En su admirable ensayo sobre Lope, Fitz-Maurice Kelly dice: "Schiller y Goethe unidos no consiguieron crear un Teatro Nacional en Weimar; nadie más que Lope hubiera conseguido crear un Teatro Nacional en Madrid."

Shakespeare es una consumación; nada que esté basado en Shakespeare le excede. Lope es una inmensa iniciación; Calderón y Tirso de Molina, Alarcón, Guillén de Castro, han ganado su reputación perdurable solamente terminando lo que Lope no había llevado a perfección.

Pueden sobrepasarle en la realización más cuidadosa, pero nunca en energía dramática. Cuando digo que las obras de Lope son las primeras de interés general, quiero decir que es el primero que, habiendo dominado el mecanismo del drama, añadió a sus obras aquellas excelencias que dan a su producción un interés perdurable.

---

(1) Con la posible excepción de una o dos obras de Torres Naharro, nacidas antes de su debido tiempo. Hago esta excepción basándome en la autoridad del señor Fitz-Maurice Kelly, puesto que no he leído las obras.

Lope nació en 1562; llevó una vida variada e interesante, que está inmejorablemente relatada por H. A. Rennert en su *Vida de Lope de Vega.* Escribió una multitud de obras diversas y de mil quinientas a dos mil obras de teatro, de las que nos quedan alrededor de cuatrocientas. Algunas de las obras son aún tan frescas y representables como cuando fueron escritas (2). Considerando la prisa de su composición, no es extraño que muchas obras posean solamente un interés histórico. Montalbán da fe de haber escrito Lope quince actos en quince días consecutivos, y muchas de las obras se compusieron probablemente en veinticuatro horas.

Lope está atado a la Edad Media mucho más estrechamente que los isabelinos a causa de sus obras religiosas, una forma de arte prácticamente no influída por el Renacimiento y ya pasada de moda en Londres. Tales obras eran muy solicitadas en el tiempo de Lope, y mucho después en Madrid. Alcanzan su más alto desarrollo en las manos de Calderón. Las obras religiosas de Lope apenas pertenecen a la literatura mundial, y no son ellas la causa de que tratemos de resucitar la sombra de su autor.

De mi escaso conocimiento de las obras de teatro religioso inglesas parece desprenderse que éstas son más vigorosas que las escritas en español; esto no quiere decir que las "obras de Santos" de Lope carezcan de interés; y *El serafín humano,* una dramatización de las *Fioretti* de San Francisco, es ciertamente entretenida.

En las primeras escenas de la obra hallamos a Francisco, un joven exageradamente generoso, ocupado en galantear a ciertas damas de no mucha dignidad. Estas damas dicen entre sí que su trabajo será fácil, puesto que se trata de un joven inexperto. El escudero de las damas empieza a "trabajar" para obtener de Francisco propinas fabulosas. La acción inferior sigue su curso. Francisco da sus trajes a un pordiosero, y tiene una visión. Aquí empieza lo religioso de la obra. Francisco toma la cruzada; una "voz" le indica que la abandone, puesto que tiene entablar una batalla mejor lo hará donde está; y en esta atmósfera de voces y visiones sigue la obra, que termina con la visión que del "Arbol Santo" tiene el hermano Gil.

Si el ciclo de obras históricas de Lope no iguala al de Shakespeare en torno a los reyes ingleses, es cierto que sólo a éste puede compararse. Desde el grito que abre *Amistad pagada:*

Al arma, al arma, capitanes fuertes;
al arma, capitanes valerosos,

---

(2) Echegaray me dijo en 1906: "No se representan porque no tenemos actores. La última actriz que podría representarlas está ahora en Sudamérica.

a través de la secuencia de obras que desbordan los cinco volúmenes de la gran edición de Pelayo se abre la escena al espíritu de España y al espíritu de los romanceros. Es el de la "belicosa España", más invencible que "Libia fiera", y el de León "ya conquistado, arrasadas sus murallas naciendo furioso de las montañas".

En torno al ciclo no hay efecto ninguno de pompa o de alarde; es un caudal de hombres que se mueven rápidamente, atentos a la acción. El plan del ciclo puede juzgarse según los siguientes títulos: *El rey Wamba*. *El último godo*, *Las mocedades de Bernardo del Carpio*, *Fernán González*, *El Nuevo Mundo descubierto por Cristóbal Colón*. Este último es, en mi opinión, la mejor presentación literaria conocida de Cristóbal Colón. Es noble y humana, y hay una pintura admirable en la escena en que el rey de Portugal se burla de Colón. El resto de la acción principal se desarrolla del modo siguiente: Bartolomeo trae la noticia de que Inglaterra ha rehusado financiar la aventura. La "Imaginación" aparece, siguiendo el modo del *Deus ex machina* griego, y se incluye una obra dentro de la principal, una pequeña "moralidad" sobre la Providencia, la Idolatría y la Religión Cristiana. Colón, por fin, obtiene una audiencia con el rey Fernando. Fragmentos del diálogo son los siguientes:

COLÓN: *Señor, pues acabaste la conquista*
felicísimamente de Granada,
ahora es tiempo de ganar un mundo.
. . . .
Señor, dineros; que el dinero en todo
es el maestro, el Norte, la derrota,
el camino, el ingenio, industria y fuerza;
el fundamento y el mayor amigo.

* * *

EL REY: *La guerra de Granada me ha costado*
lo que ya por ventura habrás sabido.

Pero, por fin, se procura el dinero.

El acto II empieza con el motín a bordo. La elocuencia de los jefes de la rebelión es de la especie que puede oírse en *Marble Arch* en cualquier tarde de verano:

PRIMEROS AMOTINADOS: *Arrogante capitán*
de aquesta engañada gente,
que ya por tu causa están
de la muerte más enfrente
que de la tierra a que van;
adonde por mil millares
de leguas y de pesares

los llevas, muertos mil veces,
a dar sustento a los peces
de tan apartados mares.
¿Adónde está el Nuevo Mundo,
fabricador de embelecos
y Prometeo segundo?
¿Qué es de los celajes secos?
Todo esto ¿no es mar profundo?
¿Qué es de la tierra no vista
de tu engañosa conquista?
Ya no te pido tesoro;
deja los ramos de oro;
danos una seca arista.

Los otros amotinados continúan la ridiculización y el sarcasmo. Frey Buyl salva a Colón, y se divisa la tierra. El acto III trata de la vuelta triunfal.

Los novios de Hornachuelos (un incidente del reinado de Enrique III) contiene una de las escenas más tensas de todo el drama romántico; la mayor parte de esta obra es una deliciosa comedia. Así, del acto primero, escena primera:

MENDO (criado): *¿No temes al rey?*
LOPE MELÉNDEZ: *Aquí*
no alcanza el poder del rey:
sírveme el gusto de ley;
no hay otro rey para mí.
Lope Meléndez no más
es rey de la Extremadura;
si Enrique reinar procura,
Castilla es ancha.
MENDO: *Tú das*
en notable desatino;
mira que a Enrique el Tercero
tiembla, enfermo, el mundo entero;
que es su valor peregrino;

Meléndez amenaza a su escudero, y Mendo replica:

MENDO: *...porque los que han de agradar*
en todas las ocasiones
han de ser camaleones,
que han de vestirse y estar
de la color de los dueños.

Por estas líneas sabemos que el rey es un inválido; que Lope Meléndez, el lobo de Extremadura, es un fanfarrón y un rebelde, y que su escudero es un filósofo vestido de pana.

Siguiendo adelante descubrimos que Meléndez tiene dentro de sí "tanta fuerza de amor que le ha cobrado temor"; que hay una dama, llamada por su belleza *la Estrella de Extremadura*, en la

cual está "cifrada toda la humana belleza". (Siempre es curioso notar la manera como Shakespeare y Lope convierten habitualmente los símiles de amor en metáforas epigramáticas.)

A continuación, un criado anuncia "del rey un rey de armas" con una carta. Meléndez lo recibe, y dice que contestará con calma. El rey de armas replica que el rey pide una contestación inmediata:

MELÉNDEZ: *Puntüales me parecen*
los reyes de armas.
REY DE ARMAS: *No honró*
poco Enrique a tu persona
cuando por embajador
desta carta un rey te envía
de armas, y como yo;
que nosotros no salimos
a menos ardua facción,
Meléndez, que a un desafío
de un rey o un emperador.
MELÉNDEZ: *¡Desa suerte el rey sin duda*
me desafía!

El rey de armas responde que el rey sólo desafía a iguales. La carta es una orden para que Meléndez se presente en la corte con cuatro servidores, y no más.

MELÉNDEZ: *Estoy*
por arrojar, Mendo, a este
rey de armas por un balcón
al foso deste castillo;
que viene muy hablador.

Meléndez se niega a obedecer las órdenes; hace un largo discurso, al efecto de demostrar que desde su castillo, que contempla el nacimiento del Sol, no ve tierra que tenga otro señor que él mismo, y que tiene armas para cuatro mil hombres. Después de haberse desahogado, vuelve a ser cortés; pero el rey de armas no quiere descansar ni comer.

MELÉNDEZ: *Vaya con vos*
el cielo.
REY DE ARMAS: *El rey tomará*
la justa satisfacción.
MELÉNDEZ: *Tomara yo;*
que fuera de espada a espada
porque viéramos los dos
quién ser por valor merece
vasallo o rey.
(El rey de armas sale.)

La escena II sucede en Hornachuelos. *Estrella* entra, y su carácter está en parte mostrado por su atavío. ("*Estrella* con venablo, espada y daga y sombrero de plumas".)

Esta encantadora dama está casando a una pareja de inquilinos vasallos, que no tienen el menor deseo de ser unidos así. El modo de su repugnancia puede tomarse de esto: ("Andando hacia atrás se den las manos sin verse, y Mariana dé una coz a Barrueco y hágale rodar".) A continuación, Mariana:

que os daré tan gran puñada
que escupáis dientes dos días.

El acto termina con un discurso de *Estrella:*

Lope Meléndez, si el amor es fuego,
nieve soy en los Alpes congelada.

Al principio del acto II, el rey ve a *Estrella,* y ella se enamora de él. El rey de armas ha dado la respuesta de Meléndez al rey, quien cabalga hacia el castillo de Meléndez. A continuación viene la gran escena: el duelo entre dos tipos de fuerza. Es la tesis de Lope por los derechos de la voluntad y la personalidad:

CRIADO: *De tres caballos, señor,*
tres caballeros se apean
y, en fin, hablarte desean.
....
Uno ha entrado.
MELÉNDEZ: *¡Gran desenfado, por Dios!*
(El rey Enrique III entra solo.)
ENRIQUE: *¿Quién se llama de los dos*
Meléndez? Que he deseado
conocerle.
MELÉNDEZ: *Yo me llamo*
Lope Meléndez.
ENRIQUE: *Yo tengo*
cierto negocio, a que vengo,
que hablar con vos, porque os amo.
Importa que nos quedemos
solos.
MELÉNDEZ: *Solos nos dejad.*
(Vanse Mendo y el criado.)
ENRIQUE: *Aquesta puerta cerrad.*
MELÉNDEZ: *¡Qué delicados estamos!*
(Probablemente después de mirarla.)
Ya está cerrada.
ENRIQUE: *Esa silla*
por darme gusto tomad.
MELÉNDEZ: *Siéntome.*
ENRIQUE: *Pues escuchad.*
MELÉNDEZ: *Ya escucho, y con maravilla.*
ENRIQUE: *El enfermo rey Enrique...*

El discurso es demasiado largo para citarlo entero. Es un sumario del reinado del monarca, iniciado a la edad de catorce años, fraguado en medio de toda clase de dificultades. Habla de un reinado establecido en derechos y orden, librado del caos cívico. El sentido del discurso es: "Esta ha sido vida; éstas han sido sus pruebas. ¿Quién sois vos, Meléndez, para enfrentaros contra mí? ¿Quién para arriesgar el bienestar de mi reino, haciendo necesario que yo tenga que dejarlo en manos de subordinados?" El discurso termina:

ENRIQUE: *...Lope Meléndez, yo soy*
(Levántase de la silla y empuña el rey la espada, y Lope se quita el sombrero.)
Enrique; solos estamos:
sacad la espada, que quiero
saber de mí a vos, estando
en vuestra casa y los dos
en este cuarto encerrados,
quién en Castilla merece
por el valor heredado,
ser rey o vasallo lobo
de Extremadura. Mostraos
soberbio agora conmigo
y valeroso, pues tanto
desgarráis en mis ausencias.
¡Venid, que tengo muy sano
el corazón, aunque enfermo
el cuerpo, y que está brotando
sangre española de aquellos
descendientes de Pelayo!

MELÉNDEZ: (De rodillas.)
Señor, no más; vuestra vista
sin conoceros da espanto.
Loco he estado, ciego anduve.
¡Perdón, señor! Si obligaros
con llanto y con rendimiento
puedo, como a Dios, cruzados
tenéis mis brazos, mi acero
a vuestros pies y mis labios.
(Eche la espada a los pies del rey y ponga la boca en el suelo y Enrique le ponga el pie en la cabeza.)

ENRIQUE: *Lope Meléndez, ansí*
se humillan cuellos bizarros
de vasallos tan soberbios.
(Hace el rey que tiembla de frío, como de cuartana, y paséase.)
El accidente me ha dado
de la cuartana. ¿Tenéis
cama aquí cerca?

MELÉNDEZ: *En el cuarto*
que pisáis la tengo, pero
es corta esfera de tanto
soberano rey.

ENRIQUE: *Abrid*
y decid a mis criados
que me entren a desnudar
que de mi valor fiado,

pasarla quiero esta noche
en vuestra casa.

MELÉNDEZ: *No en vano*
los castellanos te tiemblan.
¡Oh Enrique, del mundo espanto!

En el acto III volvemos a la comedia. El rey se niega a contraer matrimonio con *Estrella*, diciendo, entre otras cosas, que es un inválido. A *Estrella* y a Meléndez se les ordena que se casen, y los disgustos de la vida inferior de Barrueco y Mariana se parodian en la acción superior. Barrueco y Mariana han llegado a los golpes; *Estrella* y Meléndez cruzan el escenario haciendo lo mismo con las espadas: Meléndez, pensando que el rey le ha engañado, y *Estrella*, naturalmente, resentida por el insulto. El rey desenreda el embrollo, divorciando a los campesinos y prometiendo a *Estrella* otro marido.

Otra obra encantadora de este tipo histórico romántico es *Las almenas de Toro*. Tiene además un interés nuevo para nosotros por el hecho de que Ruy Díaz aparece en ella, siendo el tiempo de la acción algo anterior al del *Poema del Cid*.

La obra, en una breve exposición, es como sigue:

El rey Fernando había dividido su reino al morir, dejando las ciudades de Toro y Zamora a sus hijas Urraca y Elvira. El nuevo rey Sancho no está de acuerdo. Al empezar la obra hallamos al rey, al *Cid* y al conde Anzures ante las puertas de Toro, que Elvira ha cerrado por temor a su hermano. *El Cid* aconseja al rey que se retire y vuelva desarmado. Le aconseja que deje que sus hermanas conserven sus ciudades. El rey rechaza este consejo, y *el Cid* es enviado como embajador. Elvira se asoma sobre las murallas de la ciudad, y contesta con deliciosa ironía a las proposiciones del rey que se ha convertido en una monja.

ELVIRA: *Decidle, Cid, que ya soy*
monja, porque a Toro he hecho
monasterio...
y para que lo crea
basta ver que le han cerrado
la puerta con el cuidado
de que recogido sea,
que no es justo que a un seglar
un monasterio se abra...
(El rey ve a su hermana en las almenas y, sin saber quién es, se enamora de ella.)

EL REY: *Por las almenas de Toro*
se pasea una doncella,
pero dijera mejor
que el mismo sol se pasea;
lindo talle, airoso cuerpo,
. . . .

Desta que miro en el muro
digo que la sutileza
con que allá la astrología
pinta figuras diversas,
en el manto azul del cielo
me ha hecho agora que crea
que muchas imaginadas
deben de ser verdaderas.
(El Cid le dice que es su hermana.)
Pues si ella, Cid, es mi hermana,
mal fuego se encienda en ella.

La acción pastoral se incluye en la obra como un descanso "contra el arte", según dice Lope de Vega en su prólogo.

El rey Sancho ataca a Toro y es rechazado. Al principio del acto II, Bellido Dolfos empieza a conspirar. Después, bajo la protección de la noche (una noche puramente imaginaria), dos soldados con guitarras salen hacia las almenas. Lope se opone constantemente a las escenas y siempre es escénico en su imaginación. Aquí, los soldados cantan mientras el asedio continúa.

Dolfos, con mil hombres, se acerca, y simula ser Diego Ordóñez con relevo de Zamora. La simulación tiene éxito: la ciudad es tomada y Elvira huye.

Dolfos, a quien se había prometido la hermana del rey en matrimonio si tomaba la ciudad, siente celos, y dice que el rey, o Anzures, o *el Cid*, han escondido a Elvira para estafarle y evitar que se case con alguien de condición inferior. Entre tanto, la acción pastoral sigue su curso. El duque de Borgoña, viajando de incógnito, encuentra a Elvira, que se ha disfrazado con traje de campesina. Las personas, a pesar de la acción menos rica, están dibujadas de modo convincente.

Bellido Dolfos, finalmente, asesina al rey Sancho. Toro se declara por su hermano Alfonso el de León, con quien nos hemos familiarizado en el poema; pero Elvira vuelve y la ciudad la recibe en triunfo.

La Estrella de Sevilla se cataloga generalmente como comedia de capa y espada. Es también un anticipo del teatro de tesis. La pregunta hecha es ésta: ¿Puede una mujer casarse con el hombre que ama si éste ha matado al hermano de ella, que era su amigo? El rey, injustamente enojado con Bustos Tavera, el hermano, ordena secretamente a Sancho Ortiz que le mate. Ortiz se ve precisado, por obligación y honor, a obedecer a su rey. Lope resuelve que el matrimonio sea imposible. El tratamiento de la realeza en esta obra es muy interesante. El rey Sancho *el Bravo* es un hombre sujeto a pasiones; pero el incentivo para conectar el mal deseo con la

acción siempre procede del cortesano Arias, de modo que el mal proviene no del rey, sino a través suyo.

Al leer una obra de Lope siempre vale la pena de notar qué carácter precipita la acción. A veces todo el movimiento es proyectado por el gracioso. En esta obra, el criado de Ortiz sólo se usa para la distensión cómica y con fina precisión. Su papel es muy corto: sólo aparece unas ocho veces, y cada vez en el momento justo en que la tensión trágica empieza a oprimir al público. Casi imperceptiblemente se difumina, hasta desaparecer de la obra. Lope es más que un maestro en la "distensión", y aquí sirve para mantener al público sensible a lo trágico sin cansarle.

Cuando Ortiz es arrestado por asesinato se niega a divulgar la causa, y el rey se ve obligado a confesar que la muerte ejecutada fué por orden suya.

Estrella perdona a Ortiz, pero no se quiere casar con él. La dignidad de esta conclusión es suficiente refutación para aquellos que dicen que Lope no escribió más que melodramas y para contentar a los villanos.

Tres de las obras de Lope que han sobrevivido nos ofrecen oportunidades para la comparación directa con las obras de sus contemporáneos ingleses.

La primera es *Castelvines y monteses*, basada en la obra de Bandello sobre *Romeo y Julieta;* la segunda, *La nueva ira de Dios*, y la tercera, *Gran Tamorlán de Persia* (3).

La construcción de esta obra es quizá más hábil que *El Tamberlaine*, de Marlowe. Se echa de menos, en mi opinión, el sentido de la personalidad desenfrenada de Marlowe moviéndose más allá de las palabras; pero hay un tenso vigor de frase en esta obra de Lope, y más de una línea en las cuales el propio Marlowe hubiera podido desbordar su turbulencia de espíritu. Así:

TAMORLÁN: *El Tamorlán me llamáis...*
....
Porque cojo y fuerte soy.

Y de nuevo:

El mundo me viene estrecho.

---

(3) No hemos hallado en la Biblioteca Nacional de Madrid obra alguna de este título atribuida a Lope de Vega. Sí, en cambio, una cuyo título corresponde exactamente al citado por el señor Pound; pero cuyo autor es Vélez de Guevara. Transcribimos las citas que corresponden exactamente a las que el señor Pound da traducidas. En tres casos el texto de Vélez de Guevara no se ajusta a la traducción que da el señor Pound; pero la coincidencia de otros párrafos parece indicar que se trata de dos ediciones de la misma obra más bien que de dos obras distintas. *(Nota del traductor.)*

(El resto de la cita de Pound no coincide con el original.)

En el acto primero hallamos a Bayaceto, *el Gran Turco*, enamorado de Aurelia, hija del emperador griego.

Lope, naturalmente, nos muestra al *Gran Turco* llevando su cortejo "in propia persona"; paseando por el jardín imperial, al fresco, en el día en que ha sido hecho prisionero. Esto da una viveza característica a las primeras escenas de la obra. Bayaceto se proclama, y es aceptado por el emperador. Los esponsales tienen lugar con ceremonia.

Tamorlán aumenta cada vez más su poder. Lelia Elizara, una dama turca enamorada de Bayaceto, le maldice en sus esponsales. Bayaceto se jacta ante Aurelia de que, para complacerla, conquistará el mundo. El pasaje, probablemente, corresponde al de Marlowe: "*To entertain divine Zenocrite.*" Llegan noticias de Tamorlán y termina el acto.

ACTO II

(Suenan tambores, y en forma de escuadrones salen por una puerta la mitad del acompañamiento vestido de pieles. Tamorlán detrás de ellos, y, por la otra puerta, la otra mitad, vestidos como moros, y Bayaceto detrás de ellos.)

TAMORLÁN: *Yo soy el Gran Tamorlán...*
....
Yo soy la ira de Dios...
....
(El resto de la cita no coincide.)
...¿Cúyo hijo? De mí mismo y mis obras.
(Bayaceto es derrotado en la batalla y cogido prisionero.)

ESCENA II

(Probablemente en el palacio del emperador.)

AURELIA: (Sola.) *Presagios tristes, ¿qué es esto?*
¿Cómo tan mal me tratáis
que parece que anunciáis
mi fin airado y funesto?
(El resto de la cita no coincide.)

AURELIA: (Oyendo que salen.)
Pero no es tiempo de llanto;
rehágase nuestro ejército;
llámense de los presidios
todos los antiguos tercios.
Métanse por la Balaquia
abrasando a sangre y fuego
las casas, vidas y haciendas
de sus alevosos dueños.
Abrase todo el valle
a donde fué nacimiento
del villano Tamorlán...

Después salen Elizara, vestida como un loco, y Ozmán. Elizara quiere libertar a Bayaceto, yendo en busca de Tamorlán disfrazada de bufón.

La siguiente escena muestra a Tamorlán burlándose de Bayaceto, en una jaula. Elìzara entra; a continuación entran los embajadores de veintinueve reyes que desean rescatar a Bayaceto, y son rechazados.

En el acto III, Tamorlán es derrotado y muere. Elizara se hace monja cristiana.

La obra sigue aquí las líneas generales de las obras de teatro de contexto español o morisco, o la *Chanson de Roland* en este sentido. Este tipo de obra de conquista no es, naturalmente, representable ahora.

La obra de Lope se diferencia de la de Shakespeare en que recoge dos direcciones. Así, Tamorlán es una última manifestación del espíritu que produjo los *Cantares de gesta.* Las *Vidas de Santos* son una transferencia al escenario de una forma literaria que había sido mucho tiempo popular. Las obras de teatro históricas españolas son mucho más vivas que cualquiera de éstas; pero sus raíces están en las baladas más antiguas y en los romances. (El término "romance" se aplica en español a un tipo especial de poema narrativo corto.) Las obras de Lope que anuncian el teatro futuro son las comedias de capa y espada. Las mejores de entre ellas son hoy tan fréscas y representables como lo fueron en 1600. Según este modelo escribió Beaumarchais su *Barbero de Sevilla,* y Shaw su obra *Arms and the Man.* Es cierto que Shaw ha introducido cremas de chocolate y timbres en Bulgaria y otros detalles de menor importancia; pero el núcleo de las situaciones y el desenfadado espíritu, que no tiene en cuenta la cronología, data al menos del tiempo de Lope. La prueba más divertida de esto es *El desprecio agradecido,* que pudieron haber escrito—salvados ciertos caprichos cronológicos—Shaw en colaboración con Joachim du Bellay. La acción empieza con la rapidez característica:

ACTO I

(Salen Bernardo y Sancho, con espadas y broqueles.)

BERNARDO: *¡Qué torpe salto que diste!*
SANCHO: *Eran las paredes altas*
BERNARDO: *Tú pienso que mejor saltas,*
porque más miedo tuviste.
SANCHO: *¿Quién no teme a la justicia*
y dejando a un hombre muerto?
BERNARDO: *¡Temerario desconcierto!*
Quien vive, vivir codicia.

Casa principal es ésta
a donde habemos entrado.

SANCHO: *Todo vengo desollado;*
sangre la pared me cuesta.

BERNARDO: *Con la oscuridad no veo*
más de que aquesto es jardín.

SANCHO: *¿Qué habemos de hacer, en fin?*

BERNARDO: *Librarme, Sancho, deseo.*

SANCHO: *Si nos sienten es forzoso*
pensar que somos ladrones.

BERNARDO: *¡En qué fuertes ocasiones*
se pone un hombre celoso!

SANCHO: *Nunca el diablo nos dejara*
venir de Sevilla aquí.

BERNARDO: *Sala es ésta. ¿Entraré?*

SANCHO: *Sí.*

BERNARDO: *Mujeres hablan.*

SANCHO: *Repara*
en que dicen que se van
a acostar.

BERNARDO: *Pues bien, ¿qué haremos?*

SANCHO: *Que lo que fuere miremos*
detrás de este tafetán.

Veintiocho líneas nos han llevado hasta aquí.

El cambio de la violencia, indicado en lo que sigue hasta la última línea, es tan penetrante como característico.

(Entran Lisarda, Florelia, Inés y damas.)

LISARDA: *Pon la vela en esta mesa*
y muestra aquel azafate.
Quitaréme aquestas rosas,
que no quiero que se ajen.

FLORELIA: *¡Qué cansado estaba Octavio!*

LISARDA: *No hay cosa que tanto canse*
como un deudo pretendiente
de marido, y no de amante.

FLORELIA: *Ten esta cadena, Inés...*
(Cae el broquel de Sancho.)

LISARDA: *...¡Dios me guarde!*
¡Jesús! ¿Qué ruido es ése?
¿Qué se cayó?

INÉS: *No te espantes.*

LISARDA: *¿Cerraste la puerta, Inés?*

INÉS: *¿Cuál, señora?*

LISARDA: *La que sale*
al jardín.

INÉS: *Abierta está.*

LISARDA: *¡Qué buen cuidado!*

INÉS: *Más tarde*
suele cerrarse otras veces.

LISARDA: *¡Disculpas y necedades!*
Toma esta luz. Mira presto
lo que se cayó.

INÉS: *¡Notable*
cosa!

LISARDA: *¿Cómo?*

INÉS: *Un broquel.*

LISARDA: *¿Qué?*

INÉS: *¿Aquí broquel?*

LISARDA: *Semejante*
prenda será de mi hermano.

INÉS: *Sí, pero los tafetanes*
en dos pares de zapatos
no es posible que rematen.
LISARDA: *¡Jesús mil veces! ¡Ladrones!*

Y así continúa la escena hasta que

Bernardo sale, y con elocuentes disculpas se entrega a su piedad. Lope hace justicia a la delicada situación. Finalmente, Lisarda dice: "Inés, a los dos encierra en este aposento y dame luego la llave."

BERNARDO: *Inés, no duermo si no me acuesto.*
INÉS: *Pues un libro y esta vela*
os serán de gran provecho.
BERNARDO: *¿Quién es?*
INÉS: *Parte veintiséis*
de Lope.
BERNARDO: *Libros supuestos*
que con su nombre se imprimen...

El subsiguiente enredo de la comedia es delicioso.

Bernardo ha llegado de Sevilla con una carta para Octavio, cuyo primo, hermano de Bernardo, está a punto de casarse. Octavio oye voces en casa de Lisarda la noche de la aventura de Bernardo y se llena de celos. Cuando Bernardo, al marcharse, entrega su carta y cuenta sus extrañas aventuras, hablando de la hermosa dama y su partida, dice en el inimitable español de Lope:

Salí, no se diga enamorado,
pero sí olvidado del amor pasado.

La cadencia y ritmo del español le da una cierta suavidad, que no puedo reproducir.

Nada da menos idea de una obra de teatro que un esbozo de su argumento: los sentimientos de Octavio durante la explicación de Bernardo son fáciles de imaginar, y Lope los expone claramente.

Las dos hermanas se enamoran de Bernardo, y la escena entre ellas recuerda un encuentro semejante en *The importance of Being Ernest*, de Wilde.

El hecho de que se permitiera entonces a las mujeres españolas, contrariamente a lo que sucedía en Inglaterra, salir a escena, y la mayor familiaridad de Lope con ellas, a las cuales se unió frecuentemente y con diversos grados de formalidad, explica un mayor desarrollo de los papeles femeninos que el que hallamos en las obras inglesas de su tiempo. En Lope hay no sólo ingenio y habilidad. El discurso de Lisarda, cuando su amor por Bernardo parece total-

mente impedido por las circunstancias, lleva a la obra la poesía que nunca está lejos de la pluma del Fénix de los Ingenios.

Lisarda pasea por el jardín en que Bernardo ha entrado la noche anterior:

Flores de aqueste jardín
por donde entró don Bernardo,
y en quien tornasol aguardo
al sol que ha de ser mi fin.
Rosa, clavel y jazmín,
que con vida más segura
gozáis tan breve hermosura
que en un mismo día hacéis
de la cuna en que nacéis
vuestra verde sepultura.

Hablar con vosotros quiero,
pues que tuvo mi alegría
principio y fin en un día,
y donde nacisteis muero.
El mismo término espero.
Flor como vosotros fuí;
donde nacisteis, nací;
y si engañadas estáis,
a saber lo que duráis
aprended, flores, de mí.

La luz de vuestros colores,
la pompa de vuestras hojas,
que azules, blancas y rojas,
retratan celos y amores.
¿Por qué os desvanecen, flores,
si aviso y ejemplo os doy
que ayer fuí lo que hoy no soy
y si hoy no soy lo que ayer,
hoy podéis en mí saber
lo que va de ayer a hoy?

Como vosotras, fué cierto
que dió mi esperanza flor;
pero siempre las de amor
tuvieron el fruto incierto.
Aspid vino Amor cubierto
de vosotras; no le vi,
matóme y dejóme así
para que quien hoy me vea
tan diferente, no crea
que ayer maravilla fuí.

Sois con hermosas colores
como las que viste amor,
exhalaciones de amor,
porque haya cometas flores.
¡Oh fáciles resplandores,
a quien imitando estoy!
Pues hoy maravilla doy
de ver que ayer, diese aquí,
sombra al sol con lo que fuí
y hoy sombra mía no soy.

La obra sigue girando a través de los laberintos cómicos. El hombre a quien Bernardo había matado por seguir a su anterior dama de Sevilla, resulta que no ha muerto, sino que aparece como Lucindo, hermano de Lisarda. El y su padre tratan de casar a Bernardo con la hermana que no quiere; el matrimonio de Lisarda y Octavio parece inevitable. Sancho y Mendo, en su amor por Inés, parodian la acción principal. La lengua de altos vuelos de la galantería del tiempo está mezclada con el humor cínico y al ras de las cosas de Sancho. Los graciosos de Lope están privados a menudo de sentido del humor; en estos casos, sus observaciones son generalmente inconscientes, y son graciosas a causa de su situación en la obra. La posición del gracioso en las obras de Lope está mantenida por Sancho Panza en *Don Quijote*. El chófer en la obra de Shaw *Man and Superman* conserva algunas de las funciones del gracioso. Es parte de la maestría de Lope en técnica teatral, que parece decir en secreto a cada espectador: "¡Qué necios son los demás! Pero tú y yo sabemos ver las cosas como son." Así, al joven romántico parece decirle: "Mira a este galán, cuya nobleza e ideales entiende tan mal su vulgar criado." Y al "gracioso" que ha ido a ver la obra, le dice: "¡Este romance altisonante, estos ideales sublimes, este código del honor! ¡Vaya unas necedades!" Se trata, naturalmente, de un modo de halagar; no, claro está, el más sutil, pero sí el halago práctico adecuado al propósito teatral de Lope.

A pesar de su número, las obras de Lope no están llenas de figuras acartonadas o de máscaras, ni de tipos, sino de seres humanos. Hay repetición, no es extraño ni nocivo; incluso en Shakespeare, Tobi Belch y Falstaff son, en cierto modo, el mismo tipo.

Cualquier comparación entre Shakespeare y Lope tiene que estar basada parcialmente en su tratamiento distintivamente individual del mismo tema; en este caso, del relato de Bandello sobre *Romeo y Julieta*. La comparación es legítima, puesto que si *Romeo y Julieta* no es una de las mejores obras de Shakespeare, representa una cincuentava parte de su producción, mientras que *Castelvines y monteses*, de Lope, es una mil quinientava parte de la suya.

En 1369 apareció una traducción inglesa de la obra de Lope, debida a F. W. Cosens, en distribución privada (4). Esta traducción debería reimprimirse, aunque Cosens está equivocado, en mi opinión, al intentar una dicción shakespeareana en su interpretación del español de Lope. La convención dramática de Lope se diferencia de la de Shakespeare en que la convención de Shake-

(4) *Chiswick Press*, London.

speare es la de una dicción ennoblecida. Su modo de hablar es característico de sus personajes; pero impresiona más que el modo de hablar corriente. Las obras de arte nos atraen por una parecida desemejanza. Las convenciones de Lope son la rima y la asonancia, es decir, que sus párrafos difieren del hablar ordinario en que son más suaves: cuando Lope adquiere un estilo adornado, no está muy lejos la ironía. La naturaleza del idioma español permite la rima y la asonancia sin tanta violencia o dificultades como estos intentos producirían en inglés. Su esfuerzo tiende a hacer discursos que puedan pronunciarse con más facilidad, "ligeramente sobre la lengua". Shakespeare también intenta esto; pero se trata de un intento secundario, y queda oculto bajo la estructura de su verso, a pesar de que palabras como

Nymph, in thy orisons
Be all my sins
remembered.
(Ninfa, en tus oraciones piensa en todos mis pecados.)

estén envueltas en algo de la suavidad española. Pero Lope hubiera escrito, en mi opinión:

Nymph,
in thy orisons
be all our sins
remembered.
(Ninfa, en tus oraciones recuerda todos nuestros pecados) (5).

Lope busca siempre la rapidez en el diálogo; sus líneas son más cortas. Así, una traducción que tenga sus mismos defectos (por ejemplo, los procedentes del descuido) es una representación suya más veraz que una que retarde su acción por buscar frases más ricas. No es que le falte elocuencia ni noble dicción en ocasiones, pero su intento constante es la rapidez.

Esta crítica tiene que aplicarse sólo a ciertas obras. Ninguna fórmula de crítica es válida para todas las obras de Lope, ni siquiera por aproximación. Lo que hace hoy no lo hace mañana.

Dante y Shakespeare son como gigantes. Lope es como diez mentes brillantes que habitasen un cuerpo. Un intento de encerrarle en una fórmula es como intentar hacer un par de botas que calcen a un ciempiés. La obra de Lope *Castelvines y monteses,* pues, está falta de la riqueza de dicción shakespeareana. Lope tiende a la

(5) El intento del señor Pound de acortar los versos y dar más rapidez a la dicción no se aprecia en la traducción. *(N. del T.)*

reproducción actual de la vida, mientras que Shakespeare tiende a un arte poderoso y simbólico. En esta obra, cada uno de los maestros ha creado su propio detalle brillante. En el español hay una deliciosa y continuada *double entente* en la escena del jardín, en que Julia está hablando con Octavio con frases que dejan entender su sentido real sólo a Roselo. Shakespeare describe esta sutileza de muchacha en el acto III, escena V, en el diálogo entre Julieta y su madre.

Aunque la obra de Lope termina como una comedia, tiene, sin embargo, un énfasis trágico, no más ligero que el de la obra de Shakespeare. Así, Julia bebe la droga hipnótica, y, cuando empieza a hacer su efecto, duda si se tratará de algún veneno mortal; de este modo se introduce todo el temor de la muerte. Lope es más que un maestro para crear esta especie de "presión atmosférica", que podemos asociar especialmente con Ibsen y Maeterlinck. Envuelve a los espectadores con una sensación de su "destino amenazador", o de un "terror que se acerca", o con cualquier tipo de emoción que mejor convenga a sus palabras y haga más segura la ilusión que intenta crear.

Después de haber sido enterrada Julia, Roselo entra en el panteón, y el temor de su criado, el confiado Marín, en el lugar de la muerte, provoca la distensión cómica.

(En *Los bandos de Verona*, una obra posterior sobre este tema, debida a Rojas, se omite al gracioso, y el ama cumple este cometido en el mecanismo dramático, de modo semejante a como sucede en la obra de Shakespeare.)

Julia se despierta. Marín la toca sin querer.

Los enamorados escapan al campo, y viven disfrazados como campesinos. Antonio (padre de Julia), en un viaje, descubre a Roselo, y está a punto de matarle cuando la voz de su hija, teóricamente muerta, le para. La huída Julia, como si fuera su propio fantasma, le aterroriza, hasta conseguir que le perdone, y la obra termina con restitución y alegría. No hay ninguna necesidad escénica absoluta que justifique la matanza general con que termina la obra de Shakespeare. Si se desea una tragedia, Lope crea una atmósfera de tragedia, igualmente intensa en la antedicha escena del veneno. Una determinación en cuanto a los méritos relativos de estas dos obras depende exclusivamente del gusto individual; la grandeza de Shakespeare queda, sin embargo, manifiesta si desviamos nuestro terreno de comparación a *Acertar errando*. A esta obra y a *La tempestad* podemos buscarles una fuente común, probablemente de gran belleza. Cuando Furness escribió su prólogo a *La tempestad*,

aún no había sido descubierta ninguna de las fuentes que usó Shakespeare para esta obra. *Acertar errando* es un asunto mucho más corriente que la obra inglesa; pero, en cambio, es probable que Lope escribiera su versión en tres días, o menos. En la obra española hallamos a una legítima heredera, Aurora, infanta de Calabria, en una isla, y tempranamente, en el curso de la obra, estas palabras:

AURORA: *Fabio, Otón, en la orilla*
se muestra una barquilla
que la acosa y inquieta,
soberbio, el mar con golpes de mareta.
Vuestro socorro esperan.
¡Que así a mis ojos mueran
los que se quejan dentro
siendo despojos del salobre centro!
....
A la pelota juegan, pobre empeño,
los vientos y las olas con el leño:
el más piadoso a muerte le amenaza;
uno le saca y otro le rechaza,
entre dolor y pena,
ya toca las estrellas, ya la arena.

Como en la relación de *Romeo*, los dos autores producen de su fecundidad sus propios detalles, no acertando nunca a escoger los mismos; pero, a menudo, coincidiendo idénticamente en los mismos métodos de presentación.

Aquí, en mi opinión, tenemos que presuponer que mucha de la belleza procede de la fuente común.

El caritativo Próspero es, probablemente, creación del propio Shakespeare, aunque en la obra de Lope hallamos mención del "poder de las estrellas" y de un "señor de la isla". Sospecho que habrá una fuente italiana y, en último término, oriental para las dos producciones; pero esto no pasa de ser una suposición.

Tanto Ariel como el músico fantasma de la obra de Shakespeare fueron quizá sugeridos por la obra de Apuleyo; pero el príncipe de Lope, al describir la tempestad, personifica a los vientos, que habían confundido a los marineros con nombres corrientes, ciertamente: Eolo y Austro; pero no deja de ser una personificación. En el *Tarquino,* de Lope, hallamos una combinación de nuestros antiguos amigos Estéfano y Trínculo; entre otras cosas, éste, al llegar, habla con la siguiente familiaridad: "Dejadme, pues, bendecir el vino."

Calibán es de Shakespeare; pero Lope también se refiere a una criatura despreocupada, con un ojo mayor que el otro.

El enredo subsiguiente de Lope se diferencia del de la obra inglesa. Pone menos personajes en el escenario; pero existe un paralelo para la prisión de Fernando y para la intriga de Sebastián contra Alonso (o de Calibán contra Próspero, si se prefiere verlo así).

Al final, el príncipe y princesa de la isla "aciertan por error", según el modo de tal aventura. Sería necesario un tomo aparte para la discusión académica adecuada de esta obra de teatro y de los problemas que encierra.

Podríamos continuar haciendo sinopsis de las obras de Lope casi *ad infinitum*. Ninguna fórmula de crítica es, según he dicho, de valor alguno para tratar de definirle. No se trata de un hombre; se trata de una literatura. Un hombre de energía normal podría pasar una vida bastante activa familiarizándose con el 25 por 100 de la producción de Lope que le ha sobrevivido.

Su *Venus y Adonis* no parece muy logrado; quizá sea típico de su tratamiento dramático de temas clásicos. Pero si estas imitaciones carecen de notable valor, ¡con qué placer nos volvemos hacia aquellas composiciones más cortas que son realmente españolas! Así:

A mis soledades voy,
de mis soledades vengo,
porque para andar conmigo
me bastan mis pensamientos.

El verdadero poeta se distingue muy fácilmente del falso cuando se confía a las expresiones más simples y cuando escribe sin adjetivos. Estas líneas son el comienzo de unas descuidadas redondillas, que representan los pensamientos que lleva consigo al viajar. A ellas pertenece este cuarteto:

Fea pintan a la envidia;
yo confieso que la tengo
de unos hombres que no saben
quién vive pared por medio.

Siempre le sorprendemos en estas rápidas transiciones. Creo que sus pensamientos eran más veloces que su misma pluma, de modo que, a menudo, sólo escribe sus comienzos. Es esto lo que le da fluctuación e inimitable frescura. Porque, a pesar de la verdad que encierra la afirmación de Fitz-Maurice Kelly de que en su obra no dramática Lope "siguió a todo aquel que tuvo un acierto", no hay en sus obras de teatro nada *fin de siècle*, sino siempre una

atmósfera del más joven mañana. No hay ninguna clase de excelencia (exceptuada la de una perfección continuada) de la que nos atrevamos a decir que no llegó a alcanzarla porque estaría probablemente en aquellas obras que no le han sobrevivido y que nadie conoce.

La delicadeza de Hood en un rincón de su mente; en otro, el vigor de Marlowe. Si la prisa o el amor a las palabras ha dejado algo de retórica en su modo de pintar la Naturaleza, su

apenas Leonora,
la blanca aurora,
puso su pie de marfil
sobre las flores de abril.

es tan descriptivo de los pálidos amaneceres de España como las palabras de Shakespeare—"Vestido de manto bermejo"—para describir la aproximación del día en tierras más norteñas.

Entre su fuerza y su suavidad, su ingenio y su ternura, crece en nosotros el arrobamiento. Se le puede conocer bastante bien, y, a pesar de ello, descubrirle de pronto una nueva fase. Así, si sólo se conoce su ironía, podemos descubrir la canción de cuna del pequeño devocionario *Los pastores de Belén.* Una de las estancias, que canta la Virgen, es la siguiente:

Rigurosos hielos
le están cercando,
ya véis que no tengo
con qué guardarlo;
ángeles divinos,
que vais volando,
que se duerme mi niño.
tened los ramos.

Si en esta tardía fecha nos asombramos de su alacridad, no es extraño que los tiempos que conocieron al propio hombre tuvieran por él verdadera locura.

No es, en absoluto, sorprendente que, en 1647, apareciera un Credo. que empezaba: "Creo en Lope de Vega, el todopoderoso el poeta de cielo y tierra"; lo maravilloso es que la Inquisición consiguiera suprimirlo.

Un español me dijo no hace mucho que Lope profetizó la tele-

grafía sin hilos. He olvidado el pasaje exacto que utilizó para ilustrarlo, pero estoy dispuesto a creerlo.

Ningún príncipe de las letras reinó sobre súbditos como fray Lope Féliz de Vega y Carpio.



SUBJETIVIDAD, INDIVIDUALIDAD Y PERSONALIDAD EN LA CONDUCTA (*)

POR

JUAN R. SEPICH

El tema de esta "lección breve", según su epígrafe, se circunscribe al ámbito de nuestro obrar y hacer, en tanto allí se verifica nuestra presencia activa mientras vivimos, cabe a nosotros mismos y cabe a los demás, en la sociedad política.

¿Por qué precisamente aquí, en un Colegio Mayor de hispanoamericanos, uno de entre ellos escoge el tema del obrar y del hacer propios de nuestra conducta, en tanto ella repercute en la sociedad política?

Para nuestra mutua inteligencia sea dicho que todos los términos que usemos van insertos en la órbita de su significación filosófica, y representan el sentido más originario. Así, "política" es la característica del vivir humano que llamamos convivencia.

La razón de haber elegido esta cuestión es la siguiente: los alumnos de hoy serán los dirigentes de mañana en órbitas y dimensiones diferentes y distintas. Tendrán, por ende, responsabilidad política en su obrar y hacer. Nuestra América está en trance de emerger a su personalidad política, como fué expresado hace pocos días en una magistral lección. Para ello necesita que el obrar y el hacer de quienes la dirijan lleguen también hasta el escalón personal.

Necesitamos, pues, examinar los peldaños que preceden, si los hay, al nivel personal de la conducta. En ella nos encontramos con la tríada de la subjetividad, de la individualidad y de la personalidad.

Todavía una palabra de justificación para este examen. La vocación política, en el sentido amplio que hemos sugerido, no es una vocación libre, discrecional e incidental; es una participación obligatoria que figura como un engrama de nuestra condición humana.

Si alguien tuviera reparos y prejuicios contra la vocación política del hombre, sepa bien fundadamente que después del sacerdocio sagrado no hay otra vocación más noble y elevada que la del

(*) Conferencia pronunciada en el acto de clausura del Curso Académico 1954 del Colegio Mayor "Nuestra Señora de Guadalupe", en Madrid.

político. La suya es como el sacerdocio de lo profano y de lo temporal, que es la otra situación esencial del cristiano.

La perspectiva de la política y el horizonte de América, en su proyección espiritual, no puede ser ejecutada por hombres cuya expresión de conducta no revele la presencia del hombre, de un hombre bien perfilado y de un hombre auténticamente tal.

No son ni el número de los rutinarios o adocenados, ni la masa de los anónimos, ni los individuos falseados en su condición humana los que pueden ofrecer a América un apoyo para realizar su vocación temporal de pueblo cristiano. ¿Qué son entonces la subjetividad, la individualidad y la personalidad en la conducta?

El comportamiento humano que llamamos conducta es un ámbito dentro de cuyos límites acontecen el *obrar*, propio de nuestra presencia espiritual, y el *hacer*, eficacia de nuestras manos, por así decir, propio de nuestra presencia material en conexión indisoluble con la espiritual.

El campo del obrar y del hacer humanos está enfrentado y orientado hacia un terreno que se encuentra más allá de nuestro perímetro individual. Dicho terreno lo forman las esencias valiosas a cuya obtención se encaminan el obrar y el hacer. El poder y la gloria, la verdad y la belleza, la vida y el placer; en resumen, el repertorio de fines, metas, ideales y aspiraciones que mueven a la ingente muchedumbre de los hombres, en su afanoso esmerarse por alcanzar la posesión, la realización y el usufructo de esas esencias valiosas. Aristóteles abarcó con una panorámica expresión este vital movimiento de todo el universo, diciendo: El bien es aquello que todos, sin excepción, apetecen. Y por eso, no por otra cosa, todos y todo obran y hacen. Así nos encontramos engarzados, en nuestra conducta y con ella, a un obrar y quehacer universales.

Pero lo característico, lo problemático y dramático de nuestro existir consiste en que no podemos ajustarnos a este simple común denominador indiferenciado del obrar y hacer universales.

La conducta del hombre está dentro del universal movimiento hacia el bien; pero es un sendero exclusivo que no recorre sino el hombre. Su obrar y su hacer se diferencian, se perfilan, se distinguen de cualesquiera otras obras y quehaceres observables en el mundo.

Esta tarea de diferenciación está encomendada a la comunidad humana, y en ella a cada uno. Esto es inevitable. Quien quiera cancelar esta misión *ipso facto* renuncia a su condición de hombre y se repliega al indiferenciado e inferior movimiento universal de apetencia del bien.

Es esta misión esencial y coextensiva a la existencia misma del hombre la que llamamos conducta.

La conducta es resultado de conducción, como lo dice la propia palabra. Quien conduce es el hombre. Mas no el hombre común, indiferenciado, genérico, sino el sujeto humano en su esencial carácter de espiritualidad; el sujeto humano recortado de la masa total con los perfiles de su individualidad, por lo que somos, cada uno, uno mismo; el sujeto humano individual que se proyecta y manifiesta como una auténtica expresión realizada de lo que lleva escrito en su esencia de hombre: un espíritu que se ha encarnado.

Es ya el momento de afinar nuestro análisis de la conducta para comprender su tridimensionalidad, insinuada en el epígrafe de esta "lección breve".

Todo acto de conducta—en tanto es actividad peculiar y privativa del hombre, por ende, como acto que no puede homologarse ni confundirse con la actividad de ningún otro ente, astro, árbol o animal irracional—, todo acto de conducta es una unidad de tres planos: subjetivo, objetivo y funcional. Lo podemos representar geométricamente como un triángulo equilátero y equiángulo, de suerte que cualquiera de sus lados puede ser la base. Retengamos unos instantes esta representación simbólica.

El lado subjetivo incluye la presencia del sujeto, de aquel que llamamos antes el conductor del obrar y el hacer, el conductor humano de la vocación esencial del hombre.

El lado objetivo representa aquel terreno transubjetivo enfrentado al hombre, designado como esencias valiosas, fines, ideales; en una palabra, lo bueno en la expresión de Aristóteles.

El lado funcional exhibe el haz de fuerzas que el conductor despliega para la ejecución del acto. Son ésas las energías en que el sujeto conductor del acto se muestra como conductor de sí mismo, y se exhibe en la oculta riqueza de sus capacidades, que afloran solamente cuando obra y hace.

Se comprende así la diferenciación de las diversas concepciones de la moral y de la ética, según que se acentúe y gane la primacía uno u otro de los lados. Esto nos hace lo suficientemente avisados para recibir con cierta irónica reticencia a ciertos moralistas que han pretendido educarnos en la solícita laboriosidad de las hormigas, en la hacendosa tarea de las abejas, en la nobleza del caballo, en la fidelidad del perro, etc.

Esto nos hace avisados acerca del destino que espera a aquellos a quienes la conducta, como vocación humana, se les da prefijada

y hecha, erradicando al legítimo conductor so pretexto de mejor obtener los fines humanos.

Aludo a estos dos paradigmas falsos porque los vientos de la tentación para que el hombre abandone la conducción de sí mismo suelen soplar, con diversos nombres, siempre de esos mismos cuadrantes.

Retornando a nuestro análisis, podemos observar en nuestro símbolo del triángulo que, cualquiera que sea el lado que pongamos de base, el sujeto conductor no puede estar ausente, y con ello ganamos ya la primera condición de la conducta humana: su inextinguible subjetividad: es decir, la inevitable presencia del sujeto en el acto de conducta.

Y ¿en qué consiste la presencia del sujeto conductor de la conducta? No en el desnudo hecho de que su acto le atañe favorable o desfavorablemente, sino en estas tres condiciones que emanan de la esencia humana del existir. El sujeto humano está presente cuando el acto emerge de la conciencia y con conciencia. El actuar de un somnámbulo o hipnotizado es un actuar de un hombre, pero no un actuar humano o como hombre, sino más bien como autómata.

El sujeto humano está presente en el acto cuando éste procede de la libertad y no es arrancado al conductor, como es arrancada la chispa a una batería en circuito corto, mecánicamente. La libertad es una fuerza creadora positiva; no sólo una indiferencia ni una exención de vínculos coactivos.

El sujeto humano está presente cuando el acto de conducta de tal manera queda adherido a su ejecutor y conductor que no puede separarse de él. A esta condición la denominamos técnicamente la inmanencia del acto humano. Y consiste en que el acto de tal modo emerge de la fuerza creadora directiva del sujeto consciente y libre que mientras recibe su influjo existe, y si se cortan esos vínculos se extingue. Diríamos que es una luz que se enciende mientras está en conexión con su fuente de alimentación y se extingue o apaga cuando se corta la corriente alimentadora.

La subjetividad de la conducta hace ver que lo importante en ella no es lo que se ve, la obra, sino lo invisible: el acto humano.

Hace ver además que la conducta humana no es la rutina y la exterioridad que se ejecutan normativamente, sino la actividad interior que el hombre mismo saca de sí en su ejecutar y dirigir.

Por último—y con ello finalizamos nuestro primer análisis—, muestra cómo la primera condición de la conducta o la presencia del sujeto es un *asimismamiento*. Nótese que no digo ensimismamiento, lo cual podría interpretarse psicológicamente como un pro-

ceso de introvertimiento. Aquí estamos colocados en un plano ontológico y no en uno de comprensión psicológica.

El asimismamiento de la conducta dice que la conducta es humana cuando emerge de uno mismo por presencia de conciencia, de libertad y de inmanencia, y no por mera ejecución de rutina o por la coacción externa, jurídica o de otra naturaleza. El hombre, a pesar de ser por naturaleza político, no es rebaño o masa; es él mismo.

Pasemos ahora mucho más sucintamente a los restantes peldaños, de los cuales el primero es la individualidad de la conducta.

El perfil individual resulta de la precisión o distinción del sujeto conductor. Ambas cosas significan que el sujeto mismo se perfila como un individuo recortado de la masa de la totalidad de los hombres. Precisión significa etimológicamente corte.

Al segregarse de lo indiferenciado se distingue, queda discernido de los demás que no son él mismo.

La individualidad de la conducta se proyecta en el lado y sobre el lado funcional de nuestro simbólico triángulo. Es decir, sobre la faz activa, en la cual se despliegan las energías ejecutivas de la conducta: la comprensión de la conciencia y la libertad de la decisión.

Cada acto humano es—como lo acuñó Aristóteles en imborrable imagen—una flecha lanzada desde el campo del sujeto al terreno de lo bueno para dar en el blanco. Naturalmente, cada uno tira con la fuerza y puntería que le son propias y exclusivas. Así es que no hay dos actos iguales de conducta en dos hombres, y ni siquiera en un mismo sujeto, si lo tomamos en dos momentos de su existencia.

El ideal y lo bueno—para decirlo brevemente—se encarnan siempre de nuevo en forma precisa y distinta. En cada sujeto la conducta, si es humana, es una conducta individual en que están presentes, presentadas, proyectadas y realizadas las individuales energías del conductor individual de la conducta.

Esa variación es la que hace la policroma riqueza de las vidas humanas, en la cual hay caballeros, héroes y santos; pero, además, todos los caballeros, héroes y santos son distintos y diversos, sin agotar jamás la perspectiva en la que cada hombre que nace puede explayar su riqueza energética interior e individual.

La conducción de los hombres no es humana si se transforma en una organización normativa que reitera idénticamente—como la forma de sello o sigilo—su conducta como un molde que produce en serie.

En la vida privada, como en la vida política de las naciones, se

equivocan y asesinan al hombre los que quieren enmarcar en un lecho de Procusto a las naciones y a los hombres, mediante la aplicación de fórmulas invariables que planifican de una vez para siempre la conducta de individuos y naciones.

Los americanos sabemos lo que esto significa para nosotros, y es menester que estemos decididos a salvar la inintercambiable individualidad de nuestro ser americano.

Así, pues, ganamos el segundo peldaño de la conducta, en el cual ésta se torna individual y no puramente de masas.

La personalidad de la conducta revela lo que el conductor de la misma tiene de genuino y auténtico.

Esta ulterior diferenciación es necesaria, porque en el individuo hay dos vertientes: la propiedad o autenticidad y la impropiedad o inautenticidad.

El tiempo de la "lección breve" no permite un sondeo minucioso de esta cuestión, pero puede por ahora sernos suficiente el advertir que un hombre individual tiene suficiencias y deficiencias. Dicho de otro modo, que un hombre puede ser perfecto hombre o un sinvergüenza.

Entonces no todo lo que hace a un hombre individual puede pasar a la conducta. Hay que filtrar el lado funcional del triángulo y dejar pasar las fuerzas valiosas de la conciencia, de la libertad y de la inmanencia que sean coesenciales a la dignidad de la condición humana, caracterizada en su ápice por el espíritu.

Esa es la obra de la personalidad. Entonces un sujeto individual se yergue sobre sus posibilidades auténticas, recoge en sí todas las fuerzas valiosas y nobles que posee, con la medida y perfiles inconfundibles con que él mismo las posee, y se proyecta en su conducta, en su obrar y en su hacer.

Y quienes contemplamos desde fuera esa conducta como una irradiación, en seguida descubrimos que esa luz procede de una sólida presencia con rostro humano: la presencia de la personalidad del hombre dominando su conducta y señoreando el universo con la fuerza y la luz que de él emanan.

La "política", como arte de gobierno y conducción, es la emanación de las grandes, recias y perfiladas personalidades.

La personalidad ejerce una función negativa, poniendo un dique a la avalancha de fuerzas inauténticas, individuales y colectivas.

Pero, sobre todo, ejerce una función positiva, creando la consciente vocación irreiterable de cada hombre. Aquella en la cual nos encontramos realizados en la más elevada y propia situación a que

podemos proyectarnos dentro del universal movimiento de todo y de todos, en su convergencia hacia lo bueno.

Esta es la tercera etapa, en que los peldaños se ensanchan para ofrecer su base al hombre que ha de coronarlos, como la estatua corona el pedestal.

* * *

Carecería de sentido este análisis si, continuando el símil, la estatua no tuviera cimientos en los cuales hacer descansar su peso, el peso enorme de una vida realizada.

Queda, pues, una cuestión insoslayable: ¿cuál es el fundamento de esta conducta subjetiva, individual y personal? En una sola palabra se expresa: el espíritu.

Pero es que el lado de la umbría, que designábamos como la vertiente de la impropiedad, también aquí ejerce su presión. Por eso la conducta genuina del hombre es una lucha de toda la vida y requiere temple, esfuerzo y carácter. La ascensión al pedestal no es para los flojos, los epicenos, los mezquinos ni los perpetuos infantes. Es obra de varones; varón es el que tiene fuerza. La auténtica fuerza del hombre es su espíritu.

Mas he aquí que el espíritu puede ser falsamente interpretado por el hombre, que de ese modo equivoca la fuerza de que dispone.

Quien interpreta la fuerza como el poderío enseñoreado de la materia y sobre la materia, malentiende el espíritu y equivoca la vocación del hombre, sea que haga derivar esa fuerza de la colectividad política o del individuo aislado.

Entre el equívoco del materialismo marxista y el equívoco del materialismo individualista burgués, no hay metafísicamente diferencia.

De modo que, como se ve, no es más que una equívoca e interesada simplificación—para uso del hombre desubjetivizado, desindividualizado y despersonalizado—el proponer como salida al actual atolladero humano la extirpación por la fuerza material del materialismo marxista colectivista.

El extirpar una falsa interpretación del espíritu, para dejar subsistir otra falsa interpretación del espíritu, no es solución ni es una verdadera interpretación del espíritu.

Es deber de todos los hombres con personalidad y con juicio maduro rechazar con toda energía y sin vacilación esta terrible simplificación de los falsos intérpretes del espíritu.

Las simplificaciones han causado más daños que los errores manifiestos, precisamente por eso: porque son errores ocultos.

Todavía hay otra modalidad que malentiende el espíritu, o sea lo interpreta equívocamente. Es la de aquellos que—para decirlo gráfica y brevemente—dan la primacía a las instituciones que deben cuidar del espíritu del hombre por encima de aquello a cuyo servicio están las instituciones. Concretamente, el espíritu humano ha menester lo verdadero, lo bueno y lo bello. Estos equívocos intérpretes se apegan a las instituciones que tienen como misión y función procurar lo verdadero, lo bueno y lo bello, de tal modo que antes prefieren ver la desolación del mundo, su oscurecimiento en la verdad, su devastación en el bien, su desdibujamiento en la fealdad, antes que abandonar las confortables posiciones que tienen dentro de las instituciones, so pretexto de que son para la defensa de la verdad, del bien y de la belleza. Estos son los sectarios; el espíritu mezquino, que en su sectarismo o mezquindad es la negación paliada del espíritu.

No los aludo más de cerca porque basta esta indicación para verlos como marcados a fuego en su propia fuente. Por lo general son los enemigos de dentro, esos de quienes la Escritura santa dice: "*Inimici hominis, domestici eius.*" ("Los enemigos del hombre son los de su casa".)

Frente a estos equívocos hay otro que encandila y seduce a los incautos. Es el equívoco que cree o hace creer que el espíritu es el ingenio, es el saber técnico o el simple saber que ilustra. Esto seduce a los jóvenes, los lleva a la idolatría de la ciencia y les hace volver la espalda al misterio con el que quiere enfrentarse la sabiduría.

Como americano lo digo: éste es nuestro peligro. Es el peligro de los pueblos bárbaros, que se deslumbran con las cuentas de cristal y con el reverbero del oropel. No; no hay espíritu auténtico sin trascendencia y misterio. Por eso la vida del hombre, además del saber, necesita el salto audaz que lo lanza más allá de lo que nuestra ciencia aclara, en un esfuerzo que se apoya y se nutre del amor. Precisamente el amor a lo verdadero, lo bueno y lo bello, que está más allá de nuestros sentidos, de nuestro entendimiento encarnado en el tiempo, y que sólo el espíritu, por sabiduría y por amor, es capaz de apetecerlo y lanzarse como una flecha, como la única flecha que se tiene; pero que se dispara para dar en el blanco de lo enteramente verdadero, enteramente bueno y enteramente bello.

* * *

Los últimos instantes de esta "lección breve" han de recoger el fruto de la siembra. Un hombre con vocación que mira su destino de frente debe echar una mirada sobre sí mismo. Verá entonces

que la conducta es—como lo expresó un filósofo de nuestro tiempo—"el martillo escultórico de sí mismo". Es el cincel y el martillo empuñados en una labor que no cesa hasta que nuestras manos yertas y nuestros ojos apagados dejen caer las herramientas y nos envuelvan en la oscuridad.

El hombre tiene que vigilar toda la vida su propio acontecer, en el cual él mismo acontece como sujeto individual y personal.

Jóvenes, si queréis una señal y síntoma que os guíe para saber si vuestro acontecer y proceso es el que hemos descrito, poned vuestros ojos interiores sobre este hecho: si tenéis o no el desagrado de vosotros mismos.

El hombre sin personalidad es el que desde muy temprano se siente muy agradado de sí mismo; pero, al mismo tiempo, el suyo es un agrado que tiene que tener espectadores. Porque el hombre sin personalidad no puede, no sabe y no quiere estar solo, o mejor dicho, consigo mismo, pero sin espectadores.

El primer motivo para estar desagradados de nosotros mismos es nuestra fuga de nosotros mismos, el no poder y no saber estar en soledad para poder hundir sin miedo y sin vacilación los ojos y las manos en nosotros mismos, en nuestro interior.

Entonces necesitamos la bulla, el trasiego de rebaño para ser, para vivir, para gozar. Estamos privados de la luz, del paladar y de la vida del espíritu, y nos quedamos a pesar de eso satisfechos de nosotros mismos.

No me extiendo sobre este punto, que es cardinal en la conducta.

Acabo recordando que América necesita ante todo hombres, y hombres con personalidad, y personalidades para una noble política. Y el político eminente no puede ser sino una persona que crece en soledad.

Juan R. Sepich.
Colegio Mayor "Nuestra Señora de Guadalupe".
MADRID.



LA PINTURA EN NUEVA YORK. DOS PINTORES AMERICANOS: DAVIS Y GLARNER

POR

DARIO SURO

Dos Exposiciones presentadas con verdadero acierto, aunque de manera incompleta, en el Guggenheim Museum: Younger European Painters y Younger American Painters, dieron una idea en Nueva York de cómo anda la pintura en el mundo actual.

Nueva York, como París, participa más que nunca en la batalla que se celebra entre clásicos y barrocos. Se repite la lucha entablada entre Rafael y Miguel Angel, o entre neoclásicos y románticos: Ingres y Delacroix.

Kandinski había dejado sus dos distintas maneras de pintar: la del rigor, la del orden y el cálculo, la del mundo clásico, y la desorbitada, violenta y eléctrica de los románticos. Mondrián, como representativo del movimiento más importante de la pintura abstracta, el neoplaticismo, entre los de ayer, nos enseñó que el mundo de su pintura era un todo razonado, calculado, donde entraban en juego la meditación y el pensamiento.

Sin influencias directas de Mondrián, de Malevich o de Kandinski, pero aprovechando el rigor geométrico de los tres o la violencia del último en algunos de sus cuadros de su período furioso, sobresalen hoy en Europa pintores como Vasarely, Pillet, Dewasne, Fleischmann, Poliacoff. Mortensen. Lapien, Bazaine. Manessier, De Stael, Viera de Silva, Palazuelo, Bozzolini, entre los mejores. Herbin, heredero de las formas geométricas puras de los neoplaticistas y suprematistas, produce una obra verdaderamente importante. y un grupo de jóvenes pintores aprovechan la intensidad de su color y la pureza de sus formas.

De los cuadros expresionistas de Kandinski sale un gran pintor abstracto: Hartung. Con Hartung. un gran número de expresionistas abstractos, entre los cuales se destacan Winter y Tieler, en Alemania, y Soulange y Matiew, en Francia. En Italia, la figura de Magneli deja huellas; pero con excepción de Bozzolini, y no plenamente, la pintura italiana última no ha dado pintores de la importancia de Boccioni y Balla o de las dimensiones del propio Magneli.

Al lado de esta nueva óptica, relacionada únicamente con el mundo supremo de la geometría, se levanta en Europa otro grupo, que, a mi parecer, bebe en la fuente misteriosa de cierto surrealismo de Klee o en las *improvisaciones* de Kandinski, creando un surrealismo abstracto que, sin lugar a dudas, roza con lo entretenido y confuso. Las formas son productos más bien de un "procedimiento manual" y no de un *procedimiento mental.* La mente es la verdadera fuente de la creación cuando el pintor se ha separado de todo lo que sea "naturaleza". Louchanki, Arnal, Hantai, son adeptos a este surrealismo creado por la fantasía manual. Muchos de los "espontáneos" norteamericanos han querido subrayar diversos aspectos de su habilidad manual, provocando algunos momentos de interés; pero sin la fuerza suficiente para que la imagen creada se nos quede grabada, como sucede con los enanos de Velázquez o un cuadrado de Mondrián.

Hasta aquí he querido hacer un pequeño balance, casi imposible en tan breves líneas, de la pintura abstracta contemporánea, para subrayar más adelante la importancia de dos pintores norteamericanos que hoy están en la plenitud de su creación artística y a la altura de los mejores pintores europeos contemporáneos: Stuard Davis y Fritz Glarner.

Muchos se preguntarán: ¿Por qué escribir sobre estos dos pintores solamente cuando en Norteamérica hay otros artistas de reconocido prestigio que merecerían una amplia consideración de su obra? Sencillamente porque ellos no han llegado, a mi parecer, ni a la profundidad mental ni a la claridad de estilo de un Glarner o de un Davis, o, por otra parte, a la vitalidad pictórica de Polloc o de Brooks (artistas de quienes me ocuparé próximamente en otro artículo). A mi juicio, en toda su historia, Norteamérica solamente ha producido seis grandes pintores: Ryder, Whriler, MacDonald Wright, Feininger, Davis y Glarner. A Marin y a Dove los veo como precursores y exploradores de los nuevos lenguajes pictóricos europeos en América. A la mayoría de los pintores que figuraron en la Exposición Younger American Painters, con excepción de Glarner, Polloc y Brooks, me parece que les sobra "mano", pero les falta *mente,* claridad mental; en una palabra, pensamiento pictórico, profundidad pictórica. Les hace falta esa visión, tan simple y profunda a la vez, que nos dejaron del hombre y de las cosas Veermer, Rembrandt, Velázquez, Piero, Cézanne; o aquella que últimamente nos han traducido, con nuevo lenguaje figurativo, Picasso, Matisse, Miró, Braque, Leger y Rouault; o la visión clarísima de las *imágenes creadas por la mente,* que, por primera vez en la histo-

ria, nos han dejado Mondrián, Malevich, Kandinski, Kupka, Magneli y Hartung.

Stuard Davis es un pintor, como Calder lo es para la escultura, típicamente norteamericano. Productos ambos de las "construcciones" de un pueblo joven, del mundo inútil del Ten Cent y del anuncio, y de los "aparatos" que salen cada dos minutos de la mente infantil del norteamericano. Pero, ¡qué más da!, el arte es un fenómeno que parte de cualquier premisa, y se edifica en cualquier lugar del tiempo y del espacio. (Del estúpido mundo fastuoso veneciano salieron los colores de Ticiano, y de ese mismo mundo convulso y dramático, Tintoretto. De la monstruosidad de la guerra salió Goya; del misticismo de Toledo, *el Greco,* y de la insípida vida cortesana que le rodeaba, Velázquez.)

Una de mis experiencias más hermosas en este país fué el recorrido que realicé por los letreros amarillos, verdes, rojos, azules y anaranjados de Coney Island, y el encuentro al día siguiente con ese mismo universo—asimilado, controlado, rigurosa y artísticamente construído—en la Exposición de Davis, en Downtown Gallery (marzo 2 al 27, 1954).

Para Davis, la composición es su tónica; sabiamente compuesto, un cuadro es para él un *acontecimiento* de líneas y colores, como creo que lo ha sido siempre para la pintura. El estado de gracia prevalece continuamente en la obra de Davis sin perder profundidad pictórica. La imagen creada por él se nos queda grabada fijamente. La intensidad de sus líneas y de sus signos nos dejan una huella clara de su vida interior.

La primera reacción que yo creo siente el público ante un cuadro de Davis es preguntarse: "¿Es esto un cuadro? Pero... ¿es esto pintura?" Rivera, entre los mejicanos, ponía letreros en sus murales; pero aquí la letra se convertía en propaganda, en cartel político. Su misión no era otra cosa que "oratoria escrita". En Davis, la letra está *marcada* como elemento de composición y de color, de fino y profundo humor. ¿No es una letra un fragmento geométrico, igual en esencias a un cuadrado de Mondrián, a un triángulo de Kandinski o al óvalo iluminado de una cabeza de Rembrandt? ¿No está la letra ligada a la vida humana, como lo están un edificio o un traje? ¿No desempeña la letra para Davis el mismo papel pictórico que tenía para Velázquez el vestido de la infanta Margarita? ¿No son ambos accesorios o pretextos pictóricos? En esencia, la pintura ha sido siempre la misma. Lo que cambia es lo externo: el accidente, los pretextos. La figura humana fué durante siglos lo primordial de toda pintura, su fundamento. Hoy lo es un



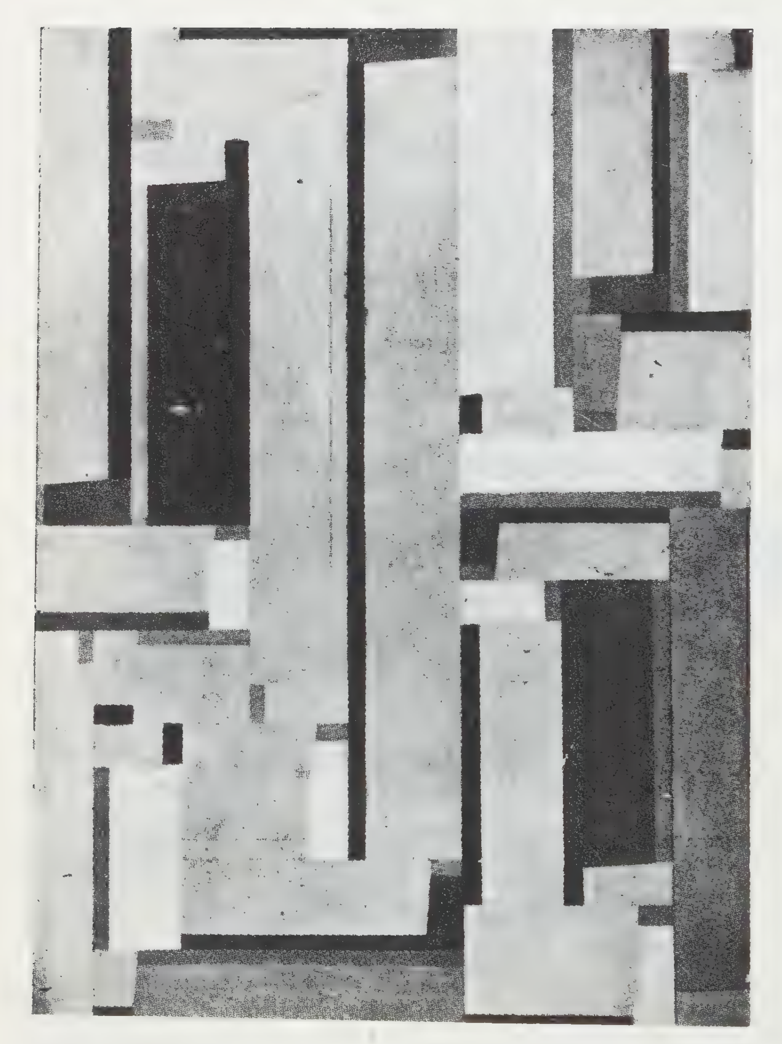
STUART DAVIS, 1952 *Rapt At Rappaports*



STUART DAVIS, 1953 *Composición*



FRITZ GLARNER *Relational Painting*



FRITZ GLARNER *Relational Painting*

cuadrado, un triángulo o una *letra.* Indudablemente que se ha operado un *cambio,* pero un cambio óptico y nada más. El drama será siempre el mismo, y la pintura, también.

El primer contacto con los cuadros de Glarner lo tuve en su Exposición de la Rose Fried Gallery (marzo 1 a 24, 1954). Mi primera reacción en mi rápida ojeada fué recordar las palabras de Mondrián publicadas en su famoso artículo de *Cahiers d'Art* (1926), relacionadas con los principales puntos de vista de su doctrina estética. Los colores primarios usados por Glarner me hicieron unir, a primera vista, su nombre al de Mondrián, como si se tratara de un mismo producto artístico. En la segunda visita descubría diferencias muy marcadas entre uno y otro. A medida que mis comparaciones surgían, se acrecentaba mi entusiasmo por el primero; iba comprendiendo una pintura difícil, que salía, naturalmente, de la de Mondrián, pero con suficiente personalidad para separarse de la obra del pintor holandés. Glarner se encara con problemas muy distintos a los que se planteó Mondrián en el campo de la nueva plástica. Con sus relaciones de color, fundamentalmente pictóricas, Glarner ha encontrado, a mi juicio, el *lado pictórico* del neoplaticismo. Mondrián, Vantongerllo, Van Doesburg, componían el cuadro, construyéndolo rigurosamente, ateniéndose más bien al aspecto lineal del mismo. Su preocupación era arquitectónica, constructiva, a pesar de que en los últimos cuadros de Mondrián, pintados en Nueva York, los colores comenzaban a *saltar (New York City,* óleo, 1942; *Broadway Boogie-Woogie,* óleo, 1942-43), a quererse salir del cuadro. Había, indudablemente, cierta inclinación por lo pictórico.

Más tarde comencé a preocuparme por la conducta formal de la línea de Glarner. Entonces me preguntaba: ¿Cómo se conduce Glarner con ella? Los rectángulos y cuadrados, colocados paralelamente a los lados del cuadro de Mondrián, es decir, la composición planimétrica de líneas horizontales y verticales, tomaban otro camino, el movimiento era distinto. Glarner desvía o inclina uno de los lados de los rectángulos, al dividir el propio rectángulo, según las veces, en dos o cuatro cuadriláteros irregulares. Rompe el sentido de horizontales y verticales, provocando *lo irregular dentro de lo regular.* Todo su descubrimiento estriba en ajustar cuadriláteros irregulares en el espacio encerrado por un rectángulo. De ahí salen las ligeras líneas inclinadas que existen en sus cuadros acompañando a las líneas verticales y horizontales, creando con aquéllas un espacio semiabierto, diferente al espacio cerrado, hermético, de Mondrián. Glarner produce un estado de inestabilidad, de aparente desequilibrio, diferente al equilibrio estático,

clásico, de Mondrián. Mientras éste me hace sentir seguro en un mundo solucionado, medido y finito, aquél me proporciona un desequilibrio y una intranquilidad constantes.

Por otra parte, son muy significativas en la obra de Glarner sus relaciones de color, que hacen vibrar el plano. Las relaciones puras de Mondrián él las hace más pictóricas, más dinámicas, más movidas. Si Mondrián murió siendo un clásico conforme, como Rafael, Glarner morirá siendo un clásico inconforme, como Miguel Angel, coqueteando con el barroco sin quererlo.

Lo más importante en la obra de Glarner, como en cualquiera de los grandes de la pintura abstracta, es la condición transparente de mostrarnos su mundo geométrico con una claridad de estilo y de pensamiento que, francamente, me ha hecho reflexionar durante muchas horas. Fuera del arte de Mondrián no he visto otra pintura más desprovista de "ideas naturalistas y literarias", o de las narraciones extraídas de una realidad figurativa, manoseada ya durante centurias y en nuestro tiempo exprimida por un sinnúmero de pintores, entre los cuales Picasso es el último representante de un arte que con él llegó a sus últimas consideraciones y consecuencias.

Después de comprender la pintura de Glarner relacioné mi experiencia mental y visual con lo que tantas veces he pensado sobre la pintura abstracta: el público no se da cuenta del cambio óptico que está transformando el mundo de las artes visuales. Dividir la visión sería el mejor camino. Decirle al ojo izquierdo: tú eres el "ojo figurativo", ocúpate del pasado; y al derecho: tú serás mi *nuevo agujero* para ver el mundo. Tener el ojo-Rembrandt y el ojo-Mondrián a nuestra disposición.

Darío Suro.
NUEVA YORK.



EL RENACIMIENTO Y AMERICA EN *LA ARGENTINA*, DE MARTIN DEL BARCO CENTENERA

POR

DOLLY MARIA LUCERO ONTIVEROS

I. LA ÉPICA ESPAÑOLA DEL RENACIMIENTO

Si pensamos que hay mucho de razón en aquella afirmación alemana de que la épica, más que un género literario, es un estilo estético y humano, comprenderemos por qué los españoles del Siglo de Oro prestaron tanta atención a esta elevada manifestación literaria.

Cierto es que la crónica, al igual que la épica, narra lo ocurrido; pero la grande y esencial diferencia radica en que la épica, al narrar, hace poesía. Transfunde en el lenguaje noble de una poesía que no muere las gestas cumplidas, pero vivas para siempre en la tradición del pueblo que las llevó a cabo.

El héroe vive en una dimensión mítica que no alcanzará la Historia. Por esto es por lo que toda épica es por fuerza poesía, es decir, expresión estética que escapa a la realidad, fijada y detenida por la mera Historia.

El influjo del Renacimiento italiano—Ariosto y Tasso—se manifestó también en la épica española. Cayó ese influjo en el terreno fértil de la tradición épica nacional.

Por otra parte, el Imperio y la tarea de la conquista de las tierras descubiertas exigieron una épica que cantase el heroísmo cotidianamente repetido. Sin embargo, este género literario no alcanzó un desarrollo digno de los hechos que lo inspiraban.

Tres causas parecen haber conspirado contra la épica de tema americano:

a) La abundancia misma de la materia no encontraba la forma capaz de dominarla y de imponerle unidad.

b) La lejanía y la novedad del escenario y de los personajes

privaban a la creación literaria de ese fondo familiar que es esencial para el verdadero poema épico.

c) La invención poética estaba constreñida por la misma contemporaneidad de los sucesos que abordaba (1).

II. EL TEMA AMERICANO EN LA LITERATURA RENACENTISTA ESPAÑOLA

Indudablemente, la aventura América y la aventura Renacimiento se entrelazan en ese siglo XVI prieto de acontecer.

La energía que pugnaba por ensanchar ese mundo, pequeño ya para su ansiedad vital, fué, sin duda, la que llevó al descubrimiento de América.

Y la aventura fascinante del Renacimiento fué posible para una Europa enriquecida por posibilidades americanas. El oro americano facilitará la aventura europea, y sus riberas enviarán sin cesar nueva carga de excitantes para el insaciable afán renacentista.

El Siglo de Oro sintió especial preferencia por el tema americano, lo cual es muy explicable si consideramos la excepcional magnitud de la aparición del Nuevo Mundo.

América entra en la literatura española. Este aspecto de la historia literaria de España ha sido objeto de valiosos y serios estudios, entre los cuales podemos mencionar los realizados por J. T. Medina—en lo referente a Chile—; los *Prólogos,* de M. Menéndez y Pelayo, sin olvidar, en nuestros días, la importante y completa obra de Marcos Morínigo *América en el teatro de Lope de Vega.* Pero, con todo el valor que representa esta labor, hay que reconocer que son enfoques parciales, por lo cual el tema aún se resiente por la ausencia de una obra de síntesis, completa y exhaustiva. Desde Nueva España hasta el río de la Plata, numerosos autores cantaron la gesta cumplida por los españoles en América: Gabriel Lasso de la Vega, *El cortés valeroso;* Saavedra Guzmán, *El peregrino indiano;* Juan de Castellanos, *Varones ilustres de las Indias;* Juan de Miramonte, *Las armas antárticas;* Alonso de Ercilla, *La Araucana;* Martín del Barco Centenera, *La Argentina...*

También en España, el tema americano surge profusamente en la producción literaria. En el teatro de Lope, Cortés y Colón; en el

---

(1) Trata extensamente el tema de la épica del Renacimiento español, o épica culta, como la denomina Díaz-Plaja *(Hist. de la Lit. Es.,* Barcelona, 1943), el gran historiador y crítico inglés Aubrey F. G. Bell, en su libro *El Renacimiento español,* cap. IV, Zaragoza, 1944.

de Tirso, los Pizarros, en su trilogía *Hazañas de los Pizarros*. Temas y figuras de América. Y no sólo puede hablarse de una influencia americana en asuntos, personajes y vocabulario. Pedro Henríquez Ureña ha llegado a afirmar la existencia de un estilo humano americano—mejicano—en la producción de Alarcón. El tan discutible "mejicanismo" de Alarcón (2).

Ahora bien: es muy importante hacer notar que, si bien la producción artística citada más arriba tiene una cierta unidad temática muy general y goza de cierta independencia, el resto de las obras que se escribirán sobre el tópico americano dependerán, de una manera muy estrecha, de *La Araucana*, de Alonso de Ercilla. En efecto, la obra de Ercilla gozó de gran celebridad, y pronto se popularizó en España y América. De ella saldrán *La belígera española*, del valenciano Pedro de Rejaule—que escribió bajo el seudónimo de *Ricardo de Turia*—; *Algunas hazañas de las muchas de don García Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete*, escrita por varios, entre ellos Ruiz de Alarcón; *La Araucana*, de Lope de Vega; *Los españoles en Chile*, de Francisco González de Bustos; *El gobernador prudente*, de Gaspar de Avila. Por todo ello es comprensible que Martín del Barco Centenera no escape a la regla y trate de seguir en lo posible al gran poema de Ercilla (3).

En *La Argentina* se produce, una vez más, la integración de Renacimiento y América. Entra el Renacimiento en el aparato retórico que monta Centenera para presentar su ambiente americano. Y el espíritu mismo de su poema, ávido de ofrecer visiones multiplicadas de cada tema, descripciones minuciosas, prolijas enumeraciones y asombrados hallazgos, responde perfectamente al intento de ensanchar el mundo conocido, propio de la época. Y es renacentista esa mirada que se posa golosamente en torno suyo y ofrece

(2) El problema del "mejicanismo" de Juan Ruiz de Alarcón es uno de los más interesantes entre los que plantea la relación de América y la literatura española. P. Henríquez Ureña cree en la existencia de una nota mejicana decisiva en el espíritu del teatro de Alarcón. Cfr. su *J. R. de A.*, conferencia en Méjico, 1913, y más extensamente en *Las corrientes literarias en la Amér. Hispánica*, Méjico, FCE., 1949, cap. III, págs. 71-75, donde realiza un breve pero magistral estudio de Alarcón, al par que defiende cumplidamente su tesis. En el mismo sentido, cfr. Alfonso Reyes, *Capítulos de Literatura española*, Méjico, 1939, págs. 209-16, y *Cap. de Lit. española, 2.ª serie*, Méjico, 1945, páginas 243-260, y Antonio Castro Leal, *Juan R. de Alarcón*, Méjico... Todos estos autores se ocupan de la opinión de Menéndez Pelayo, contraria a la tesis citada.

(3) "Martín del Barco Centenera quiere ser el Ercilla del Río de la Plata. El éxito de *La Araucana* (la primera parte se publicó en 1569) lo deslumbró como a otros tantos versificadores", pág. 13. "El título de Argentina es una imitación directa del que puso Ercilla a su conquista del Araúco", pág. 17. Angel Rosemblat: *Argentina, historia de un hombre*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1949.

ese primer cuadro rudo, pero deslumbrante y generoso, del nuevo territorio. Pero ¿cómo entra América en la obra de Centenera?

Sin duda alguna, el peso inmenso de lo apenas conocido domina al poeta primitivo. Le sofoca además la grandeza deslumbradora del paisaje, que aun hoy desborda y destruye tantos sueños de perfección formal en la poesía y en la novela sudamericana.

Pobres son las fuerzas del poeta Centenera, y la materia, brillante, múltiple y traidora, se le escapa de los moldes y avanza desordenadamente. Le lleva de tema en tema, de la referencia geográfica a la relación histórica, del mito a la realidad y de la realidad al mito. Pero aunque el cuadro es confuso y la mano torpe, el conjunto descubre a la imaginación ricos tesoros.

III. EL POEMA

Desde la primera lectura—desprovista de voracidad crítica—, el poema *La Argentina*, de Martín del Barco Centenera, sugiere una reflexión.

Hay una significativa relación entre la musa basta del arcediano y la labor que acometió. Nunca hubiera podido cantar Centenera las maravillosas gestas que cumplieron los conquistadores españoles en otras regiones del Nuevo Mundo. Difícilmente hubiera alcanzado el tono de la conquista de Méjico o del Perú. Hombres y paisajes sobraban a su corta y maravillada pupila.

Hay dos estilos de la conquista. Una es la que viven Cortés, Pizarro, los conquistadores del Norte. Conquista de sangre, fuego y oro. Aquellos hombres se enfrentaban con la riqueza, el Poder y la muerte. La conquista de las brillantes batallas y de los grandes desastres.

Y hay también otra conquista. La del barroso río de la Plata, con ese nombre que parece haber sido puesto para consolar el desánimo de quienes, ávidos de fortuna, encontraban la soledad pobre y hostil de una tierra que había que conquistar más con el arado que con el empuje guerrero. Pero la empresa de los españoles en el río de la Plata no es inferior en fortaleza y voluntad a las de Méjico y Perú; sin embargo, es una empresa oscura. Empresa del hambre, la pobreza y los temores ante lo indómito y rebelde (4).

---

(4) "La conquista del Río de la Plata es inicialmente una suma de quebrantos. Adelantados enriquecidos en campañas europeas llegan a conocer en sus márgenes pobreza y hambre. La plata es un espejismo." (Rosemblat, ob. cit., página 12.

Por cierto que el monótono y deslucido poeta Centenera es el hombre que acuerda su tono con la apariencia exterior, opaca y pobre, de la conquista de estas latitudes.

Tal poeta trató de historiar en pesadas octavas reales el descubrimiento y conquista del río de la Plata (5).

A pesar de sus intenciones, el valor histórico ha quedado totalmente descartado, aunque muchos de los datos del poema son exactos (6).

Considerado en cuanto poesía, su valor es casi nulo. Y sobre esto nada hay que agregar al certero juicio de Menéndez y Pelayo: "(Centenera), uno de los más pedestres y desmayados versificadores, entre los muchos a quienes la historia del Nuevo Mundo prestó argumento." "... el poema del arcediano Centenera, sea fastidioso y mal pergeñado." "... el poema no tiene unidad ni concierto..." (7). El poema de Centenera sólo tiene importancia por ser el primer documento literario de estas regiones americanas. A través de sus veintiocho cantos desfilan en forma abigarrada los hechos y los hombres. El contenido histórico es el siguiente: el descubrimiento del río de la Plata; la expedición de Pedro de Mendoza; las aventuras de Alvar Núñez, de Irala; el viaje de Ortiz de Zárate, y la empresa y muerte de Garay. Aparecen otros relatos extraños a la zona, sobre todo los que se refieren al Perú. Los tres últimos cantos narran las aventuras del pirata Candis (Cavendish) en las costas del Atlántico y del Pacífico.

Los hechos citados constituyen una información escueta del

---

(5) *El caso que diré yo sin ficciones*
será que, aunque mi musa en verso canta,
escribo la verdad de lo que he oído
y visto por mis ojos y servido.

Canto XXV, v. 9.811-9.815, de *Argentina y Conquista del Río de la Plata, con otros acaecimientos de los Reynos del Perú, Tucumán y Estado del Brasil, por el Arcediano Martín del Barco Centenera. Lisboa. Por Pedro Casbeeck, 1602.* Edición facsimilar del ejemplar original que está en Madrid, realizada por Angel Estrada en Buenos Aires, 1912. En esta ocasión, como en el resto del trabajo, usamos esta edición.

Centenera alude a su propósito también en la dedicatoria del poema al marqués de Castel Rodrigo (primer pliego, sin foliatura, de la edición citada).

(6) Así lo demuestra fehacientemente prestigio tan autorizado como el de Rómulo D. Carbia: *Historia crítica de la historiografía argentina,* Coni, Buenos Aires, 1940, págs. 6 y 7. Con lo cual queda refutada la aseveración de Menéndez y Pelayo: "Pero el mayor interés histórico del poeta consiste, sin duda, en lo que atañe a su peculiar asunto, que es el Tucumán y el Río de la Plata; y aquí resulta Centenera exactísimo cronista y fiel observador de los caracteres de la raza indígena llamada charrúa. En resumen, aunque el poema del arcediano Centenera sea fastidioso y mal pergeñado, es, sin disputa, uno de los libros más importantes de la primitiva historia de América" *(Hist. de la poesía argentina,* por M. Menéndez y Pelayo, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1947, pág. 15).

(7) Menéndez y Pelayo, ob. cit., págs. 8 y 15.

contenido total del poema. Los episodios secundarios de distintos temas afloran de continuo, y, en ocasiones, sofocan y desdibujan ese núcleo inicial.

IV. ANÁLISIS DEL POEMA

Consideraremos el poema según dos aspectos:

a) Aspectos renacentistas.

b) Aspectos americanos.

a) *Aspectos renacentistas* (8).

1. El primer aspecto renacentista de la obra aparece en la forma estrófica, la octava real, de origen italiano. La versificación es imperfecta, por lo general (9).

2. Su carácter renacentista parece acreditado desde los primeros versos. Allí Centenera se apresura a cumplir con un primer requisito: la invocación a Apolo como fuente de inspiración y guía:

...gran Apolo
envíame del monte consagrado
ayuda con que pueda aquí sin dolo
al mundo publicar en nueva historia,
de cosas admirables la memoria.
(Canto I, v. 4-8.)

3. Tampoco falta el acostumbrado acompañamiento: la invocación a las musas antes de acometer las partes dificultosas de su tarea:

Llore mi musa y verso con tristura
(Canto 24, v. 9.495.)

dice el poeta al iniciar la invocación elegíaca de Ana Valverde, muerta entre las gentes de Garay, uno de los fragmentos especialmente poéticos de la obra. Esta invocación se repite en diversas oportunidades.

4. Abundan las referencias mitológicas. Recurso de primer orden de la poética renacentista es el de transfundir los elementos de la realidad en poesía, mediante la referencia mitológica que los eleva a un mundo prestigioso por su tradición literaria. Mediante

---

(8) Para mejor utilización de las citas textuales, remitimos al cuadro esquemático incluído al final.

(9) Cfr. *Hist. de la Lit. Argentina*, "Los Coloniales", I, pág. 199, de Ricardo Rojas. Ed. "La Facultad", Buenos Aires, 1924.

este artificio, el poeta pretende disfrazar la realidad concreta y darle jerarquía poética. En la obra de Centenera, todos los dioses del Olimpo desfilan por los versos acompañados por Atlas, Hercúles, Titón y el Ave Fénix, que se agolpan muchas veces en curioso contraste con esa misma realidad que Centenera trata de poetizar.

La canoa en que viene gobernaban
al parecer dos ninfas de buen traje.
(Canto XIII, v. 4.566-67.)

Curioso fragmento, donde la palabra típicamente americana —una de las primeras incorporadas por la autoridad de Nebrija al idioma castellano—forma extraño contraste con el nombre de "ninfas" aplicado a las mujeres del país. La misma designación se enlaza, más adelante, con el novísimo adjetivo utilizado por Centenera. Dice el poeta:

Las argentinas ninfas conociendo
(Canto 24, v. 9.503.)

5. En Centenera, poeta de inferior categoría, pero inmerso en la tradición de las escuelas contemporáneas, tampoco falta la pretensión erudita. Frecuentemente, el arcediano se apoya en la autoridad de los clásicos. Las citas figuran en el texto mismo o aparecen en las acotaciones marginales hechas por el poeta, las cuales, en sí mismas, son nuevas manifestaciones de esa pretensión erudita. Aristóteles (Canto IX, vs. 3.219-26), Platón, Horacio, Terencio y, en general, las autoridades comunes en la cultura de su época, citadas muchas veces de segunda mano.

6. Abundan también las citas de la *Biblia*, con las cuales el arcediano trata de mostrar una erudición no sólo profana, sino también sagrada. El poeta agrega al margen las indicaciones precisas.

7. Otro aspecto de la preocupación erudita es el demostrado en la inclusión de referencias a la literatura de su país, en especial a las *Crónicas* y a Juan de Mena, quien parece haber sido su poeta predilecto (10).

8. La original afición del Renacimiento español por los refranes y proverbios—*La Celestina,* el *Lazarillo,* el *Quijote*—se manifiesta también en Centenera. Más de una docena de refranes aparecen citados en el texto, y algunos de ellos merecen especial explicación del poeta en las notas marginales del poema.

(10) Juan de Mena influyó mucho en Centenera. Sus temas y sus versos aparecen repetidas veces en la obra. Este tema podría ser objeto de una interesante investigación.

b) *Aspectos americanos.*

1. La realidad americana irrumpe desde el título "Argentina". El nombre del río se prolonga aquí en el título del poema.

El adjetivo "argentino" (del latin *argentum)* es aplicado al territorio, a sus habitantes, a su Gobierno, a su río (11).

2. América entra, en primer término, como historia. Nada agregaremos sobre el contenido y el valor histórico del poema, y para ello nos remitimos a lo dicho anteriormente.

3. En el aspecto geográfico, los datos son numerosos y precisos. Juan de Laet, en su *Novus Orbis seu descriptionis Indiae Occidentalis* (Leyden, 1663), aprovecha esos datos al describir el río de la Plata (12).

Pero a la exacta geografía se mezcla "la geografía fantástica" de América. En este aspecto no debe asombrar la extraordinaria credulidad de Centenera. Muchas veces, la lujuriosa realidad americana ofreció a los rudos soldados conquistadores agobiadoras sorpresas, que iban más allá de lo que cualquier mente humana hubiera podido soñar. No es extraño que hombres simples, accesibles a la superstición, se sintiesen deslumbrados por el misterioso continente. La fantasía excitada se convirtió en compañera constante del aventurero español, y acuciada de continuo por el hambre, la soledad y lo desconocido, lo doblegó ante las más extravagantes concepciones. La ingenua actitud de Centenera es la habitual en esta empresa (13).

4. Igual credulidad demuestra Centenera al hablar de los mitos indígenas. Es muy interesante el problema del origen de estos mitos, que Centenera atribuye a los aborígenes. El tema ya ha sido propuesto por Rojas (14).

5. Un abundante catálogo de razas indígenas forma parte del contenido del poema. En algunos casos, el poeta se decide por la simple enumeración de tribus, que más que un recurso estilístico es un síntoma de la pesada sujeción a lo concreto de la pobre musa de Centenera.

---

(11) Para un completo y prolijo estudio de este aspecto, ver Angel Rosemblat, ob. cit., págs. 13-17.

(12) Carbia, ob. cit., pág. 7.

(13) "Mientras se libraba esta larga batalla, los exploradores seguían descubriendo nuevas tierras, y buscando muchas más que pertenecían a la quimérica geografía de la Edad Media y sobrevivían en la crédula imaginación de los navegantes: el país de las amazonas, Eldorado, la ciudad encantada de los Césares, donde no había otro metal que la plata y las casas estaban hechas de él; el lugar donde se hallaba la fuente de la eterna juventud." Henríquez Ureña, *Las Corrientes*, etc., pág. 25.

(14) Rojas, ob. cit., págs. 223-226.

Mahomas, Epuases y Galchines,
Timbúes, Cherandies, y Beguaes,
Agazes, y Nogoes, y Sanasines,
Maures, Tecos, Sansones, Mogoznaes,
El Paraná abajo, y a los fines
Habitan los malditos Charusaes
Naues, y Mepenes, Chiloazas,
A pesca todos son dados y cazas.
(Canto I, v. 169-176.)

No menos numerosos son los nombres individuales de indígenas que aparecen en las páginas de *La Argentina.*

6. Pero no solamente el aspecto físico de América y las curiosas costumbres y creencias de sus habitantes entran en la obra de Centenera. Muchas palabras nuevas sonoras y extrañas se incorporan por su intermedio a la lengua española, al mismo tiempo que los objetos por ellas designados causan el asombro de las Cortes europeas.

Son palabras que corresponden:

a) A la fauna.

b) A la flora.

c) A objetos diversos (armas y otros instrumentos).

Vuelven las largas listas, a veces con las explicaciones correspondientes dentro del texto, y otras veces en la nota marginal.

INDICE TEMATICO

A. *Aspectos renacentistas.*

(2)

C. I, v. 4-8.
C. I, v. 9-16.

(3)

C. XXIII, v. 9.289.
C. XXIV, v. 9.495.
C. XXV, v. 9.812.

(4)

C. II, v. 559.
C. II, v. 565-66.
C. III, v. 953.
C. III, v. 957-60.
C. V, v. 1.727-28.
C. V, v. 1.911-14.
C. V, v. 1.953-54.
C. VI, v. 2.075-82.
C. VIII, v. 2.588.
C. VIII, v. 2.611-12.
C. VIII, v. 2.715-16.
C. VIII, v. 2.719-22.
C. VIII, v. 2.677-78.
C. IX, v. 3.035-33.
C. X, v. 3.318-22.
C. X, v. 3.339-40.
C. X, v. 3.469-70.
C. XI, v. 3.606-10.
C. XI, v. 3.765.
C. XII, v. 4.023-24.
C. XII, v. 4.027.
C. XII, v. 4.288.
C. XII, v. 4.435-38.
C. XIII, v. 4.470-74.
C. XIII, v. 4.566-67.
C. XIII, v. 4.723-30.
C. XIII, v. 4.747-50.
C. XIII, v. 4.777-78.
C. XVI, v. 5.583.
C. XIX, v. 6.907-10.
C. XX, v. 7.533-34.
C. XX, v. 7.574.
C. XXI, v. 8.061-62.
C. XXI, v. 8.379-82.
C. XXII, v. 8.777-78.
C. XXIII, v. 9.111.
C. XXIII, v. 9.115.
C. XXIV, v. 9.503.
C. XXIV, v. 9.6634.
C. XXIV, v. 9.637-38.
C. XXVII, v. 10.477-78.
C. XXVIII, v. 10.843.

(5)

C. I, v. 121-28.
C. IV, v. 1.411-16.
C. IV, v. 1.429-31.
C. V, v. 1.473-74.
C. V, v. 1.517-20.

C. IX, v. 3.219-26.
C. IX, v. 3.913-14.
C. XIII, v. 4.457-58.
C. XIII, v. 4.723-24.
C. XIII, v. 4.731-33.

C. XIII, v. 4.739-40.
C. XV, v. 5.169-70.
C. XVII, v. 6.195-96.
C. XVII, v. 6.235-38.

(6)

C. I, v. 57-62.
C. IV, v. 1.221-24.
C. IV, v. 1.255-56.
C. IV, v. 1.293-96.
C. IV, v. 1.321-28.
C. V, v. 1.615-16.
C. VII, v. 2.333-62.
C. VIII, v. 2.701-02.
C. X, v. 1.267-74.

C. X, v. 3.388-89.
C. XV, v. 5.262-66.
C. XVI, v. 5.515-22.
C. XVI, v. 5.851-54.
C. XVII, v. 6.171-78.
C. XVII, v. 6.179-86.
C. XVII, v. 6.283-98.
C. XVIII, v. 6.723-30.
C. XIX, v. 7.235-38.

C. XX, v. 7.401-02.
C. XX, v. 7.409-12.
C. XXV, v. 9.233.
C. XV, v. 1.059-60.
C. XXV, v. 1.071-74.
C. XXV, v. 1.079-86.
C. XVII, v. 6.243-46.
C. XVII, v. 6.251-58.
C. XVII, v. 6.267-74.

(7)

C. V, v. 1.473.

C. XXII, v. 3.935-42.

(8)

C. V, v. 1.505.
C. VI, v. 2.114.
C. VII, v. 2.235-38.

C. XV, v. 5.457-58.
C. XVII, v. 66.305-06.
C. XVIII, v. 6.439.

C. XIX, v. 7.113-14.
C. XX, v. 7.600-01.
C. XXII, v. 8.896.

B. *Aspectos americanos.*

(1)

C. VI, v. 2.127.
C. VI, v. 2.134.
C. VI, v. 2.142.
C. VII, v. 2.487.
C. XVII, v. 6.417.

C. XXI, v. 8.373.
C. XII, v. 8.443.
C. XXII, v. 8.463.
C. XXII, v. 8.692.
C. XXIV, v. 9.503.

C. XXVII, v. 10.414.
C. XXVII, v. 10.452.
C. XXVII, v. 10.472.

(3)

C. I, v. 303-04.
C. II, v. 369-92.
C. II, v. 440-44.
C. II, v. 449-50.
C. II, v. 461-64.
C. II, v. 473-77.
C. II, v. 519.
C. II, v. 521-22.
C. II, v. 529-36.
C. II, v. 601.
C. II, v. 626-30.
C. II, v. 641-48.
C. II, v. 649-53.
C. II, v. 666-70.
C. II, v. 570-72.
C. II, v. 673-76.

C. III, v. 897-900.
C. III, v. 945-48.
C. IV, v. 1.261-64.
C. VI, v. 2.505-06.
C. VIII, v. 2.803-04.
C. IX, v. 2.859-66.
C. IX, v. 2.870.
C. XIII, v. 4.501.
C. XVI, v. 5.572.
C. XVI, v. 5.578.
C. XVI, v. 5.582.
C. XVI, v. 5.938.
C. XVII, v. 6.099-103.
C. XVII, v. 6.309.
C. XVII, v. 6.327.
C. XVIII, v. 6.627-31.

C. XVIII, v. 6.636-42.
C. XIX, v. 6.361.
C. XIX, v. 7.327-34.
C. XX, v. 7.699.
C. XXI, v. 8.112-13.
C. XXII, v. 8.487.
C. XXII, v. 8.492.
C. XXII, v. 8.777.
C. XXIV, v. 8.792.
C. XXIII, v. 9.136.
C. XXIII, v. 9.163.
C. XXIV, v. 9.389.
C. XXV, v. 9.885-87.
C. XXV, v. 10.042-46.
C. XXVI, v. 10.315-18.
C. XXVI, v. 10.250.

(4)

C. III, v. 977-84.
C. III, v. 945-60.

C. III, v. 961-68.
C. XV, v. 1.625-96.

C. II, v. 545-52.
C. IX, v. 3.067-74.

(5)

C. I, v. 169-79.
C. I, v. 201-08.
C. I, v. 222-24.
C. I, v. 241-48.
C. I, v. 253-55.
C. III, v. 865.
C. III, v. 881-85.

C. III, v. 873.
C. III, v. 964.
C. IV, v. 1.377-78.
C. X, v. 3.467-68.
C. X, v. 3.475-514.
C. XV, v. 4.874.
C. XV, v. 5.217.

C. XXIV, v. 9.425-26.
C. XXIV, v. 9.456.
C. XXIV, v. 9.547.
C. II, v. 487-88.
C. IV, v. 1.363.
C. XVI, v. 5.611-12.
C. XX, v. 7.439-40.

(6)

(a)

C. II, v. 705-06.
C. II, v. 722.
C. III, v. 785-92.
C. III, v. 793-800.
C. III, v. 801-08.
C. III, v. 809-16.
C. III, v. 817-19.
C. IV, v. 1.401-03.

(b)

C. III, v. 761-68.
C. III, v. 769-76.
C. III, v. 823-32..
C. XXV, v. 9.768.

(c)

C. XX, v. 7.775-76.
C. XX, v. 7.799.
C. XX, v. 7.875-78.

(d)

C. V, v. 1.586.
C. X, v. 3.472.
C. XV, v. 5.196.
C. XVI, v. 5.643.
C. XVI, v. 5.944.
C. XVII, v. 6.60.
C. XXI, v. 8.048.
C. XXI, v. 8.054.

(d) Americanismos diversos.

Dolly María Lucero Ontiveros.
Carril Nacional, 1.910, SAN JOSÉ.
Mendoza (Rep. Argentina).



MANUEL VALLDEPERES



Vuelve la paz al cielo;
la brisa tutelar esparce aromas
otra vez sobre el campo, y aparece,
en la bendita soledad, tu sombra.

ANTONIO MACHADO

POEMAS DE LA SOLEDAD

Y ERAS TÚ

Alta la estrella polar,
vi brotar una flor roja
a mis pies.
El lecho estaba vacío
sin ti; sin
tu voz, sin tu cuerpo blanco;
sin la claridad diáfana
de tu alma.
Te vi partir, misteriosa
como siempre, y no lloré
porque sabía... Sabía
que la flor
roja que brotó a mis pies
era la justa medida
de lo eterno.
Ya sin sol y sin estrellas
—vacío mi pensamiento—
los pájaros entonaron
el adiós;
vistióse el cielo de rojo
y murieron
los silencios y las sombras
con la presencia del día.
Y a mis pies
se abría la roja flor.
Y eras tú.

SE HA IDO YA TU ÚLTIMA PALABRA

Se ha ido ya tu última palabra,
y con ella has prendido
tu vida a mi recuerdo.
Ya no puedo olvidarte,
porque aquella palabra
la oigo en cada ola
errante, viajera...

Te fuiste por el mar,
donde quedó flotando tu palabra;
la última, la mía:
la que me llama ahora
en la ola que estrella
su furia en las arenas
de esa playa que me ata
—tal vez—a tu destino.
Y temo que queriendo
alcanzar con la mano tu palabra
vaya sobre las olas
—jinete del recuerdo—
hasta perderme—solo—
envuelto en tu misterio.

EL DÍA Y TÚ

Cada gota de rocío
es tu presencia en mi alma...
Sé que el silencio es la muerte
y yo tu palabra ansío.

Galopa el corcel de fuego;
yo en la grupa, tú en mis brazos...
Ya tu palabra es mi vida;
ya veo en el horizonte
cabalgar ardiente el día;
ya veo a la rosa roja
caer a tu pies desnudos
y deshojarse en el viento;
ya calla—lengua de yerros—
el silencio de la duda.
¡La mañana!... Tu presencia
flotando sobre las albas.

¿Tú?
Tú. Eres tú y tu música;
el patético murmullo
de tu palabra, tu paso

y tu alegría en mis ojos;
tu plenitud en mi alma
y tu alma en mi plenitud:
la vida, la vida toda
presente en mí por ti; por
ti, que eres pétalo y cáliz;
que eres la rosa encendida.
¿Mediodía?
Tú y yo.
Tú.

Con el aire de la tarde
escapa tu voz. No calles,
que aún tengo miedo de verte
otra vez ensombrecida.
Tengo miedo de perderte,
de olvidarte. No saber
por qué caminos vacíos
va mi alma con tu alma,
va mi cuerpo con tu cuerpo.
Habla, que la noche está
ya cerca y se abre ante mí
la ruta oscura, sin luna;
que ya oigo otra vez el eco
silencioso de la duda.
Con el aire de la tarde
escapa tu voz. No calles,
deja que sienta a mi lado
tu presencia en mi presencia,
que seas tú mi lucero
cuando la noche se abra.

¿Dónde estás? ¿Dónde?
¿Se te tragó la noche?
¿Me dejaste marchar
por el camino,
solo, con tu recuerdo,
como al viento que huye
nutriéndose de espacio?
No. Tú estás a mi lado,
porque en mi corazón
tu corazón palpita;

porque tu imagen
a mis oídos silba
un cántico impalpable,
una oración perdida...
¿Pregunto dónde estás?...
No. Aún te veo.
Te veo entre las nubes
y estás en las estrellas,
te veo en mi mirada
y te veo en el río.
Estás en todas partes
y sólo oigo
una voz sin sentido,
una palabra hueca:
la vibración
profunda del silencio.
¿Hablas? ¿Qué me dijiste?
Deliras en mi mente
y en tu mente deliro.
Está alta la noche
y en cada estrella
alumbra tu presencia
sin voz, sin alma,
porque tú vives
en mi alma y en mi voz.

¿ESTÁ VACÍO EL MUNDO?...

¿Está vacío
el mundo sin ti, que eres
la presencia permanente
de un concierto de luces
en la oscuridad de mi alma?
¿Está vacío
sin ti, que eres luz viva
en el paisaje:
el verde claro del árbol
y el claro azul de los mares?
No; no está vacío el mundo,

porque mis ojos están
llenos de ti.
De ti, que eres
río y montaña,
pájaro, canción y flor;
de ti, que llenas
de suspiros y de voces
el manantial
infinito de mis sueños;
de ti, la ausente
siempre vista, clara siempre
como la luz
indomable de la aurora:
como tu vida,
que es mi vida.
Encendida con el sol,
pálida y verde
bajo el verde de la luna,
tú eres para mí como
yo mismo: vida
para el paisaje
interior de tu presencia.
¡De tu presencia en mi alma!

¿POR QUÉ DUDARÁN DE TI?

Te di cuanto era, todo
cuanto eras tú me diste
a mí: fuego sin tormentos
y alegrías con pasión.
Fuimos uno solo. Uno.
Sé que si me abandonaste
—tan sensible a mi querer
como yo lo soy al tuyo—
fué por haberme querido
como aún me quieres ahora:
tu corazón en el mío
y el mío en tu corazón.

Me lo dicen tus palabras,
que me llegan con el eco
apacible de los vientos;
me lo dice tu mirada
hecha luz en las estrellas,
y me lo dice tu cuerpo,
que vive fundido al mío.
Todo me habla de ti,
de tu amor, de nuestro amor
encerrado en una vida,
en una verdad eterna.
Nadie comprende (ni el agua
—gran espejo en que me miro—
ni el espacio en que te veo)
la música silenciosa
de tus palabras calladas,
tan claras a mi sentido
como mis propias palabras.
¿Por qué dudarán de ti,
de tu existencia en mi vida?
¿Tan extraño es que tú estés,
con tu pureza de nardo,
dentro de mi soledad?
¿Tan extraño es el amor
sin presencia y sin olvido?
Frágil amor el que olvida,
el que muere con la muerte,
el que sólo es vaga sombra
en cuerpo de sombras lleno.
Háblame en silencio tú,
que estás en mi soledad;
tú que te fuiste, orgullosa
de mi amor—de nuestro amor—,
para que fuese una sola
la vida en la que viviera
su presencia eternamente.
Me diste cuanto tú eras
y yo te di cuanto soy.
Somos uno solo. Uno.
¿Por qué dudarán de ti,
de tu presencia en mi alma?

PRESENCIA SONÁMBULA

No estás en mí,
dentro de mí, ahora.
No estás en mí
y estás conmigo.
Me hiere tu recuerdo
porque no estás en mí
y te veo,
reflejada tu ausencia
en mi presencia.
No estás en mí
y siento unir
la ardentía de mi llanto
al frío de tu llanto;
florecer las estrellas
en mi sangre y tu sangre
caer en cataratas
desde las altas cumbres
del sueño y de la nada.
No estás en mí
y desgarras mi herida
—tu propia herida—,
que se abre en arco iris
para eclipsar,
con la viva presencia
de los sueños,
tu presencia sonámbula.
No estás en mí
y siento arder
el fuego de tu alma
sobre mi seno hambriento
y el ardor de tu beso
partir mi labio,
madurar en mi pecho
un mundo ya olvidado
y encender en mis venas
la luz de tu presencia.
Y, sin embargo,
no estás en mí.
No estás en mí,

dentro de mí, ahora
y te veo
como la fría sombra
que es sin ser:
como mi otra vida,
la tuya, la de mis
locas exaltaciones,
la que me hace ver en ti
a mí. ¡A mí!
Siento tu corazón
palpitando en el mío,
y veo cómo danzan
mil alucinaciones
que convergen en ti.
Sombras y sueños.
Y nada es ya en mi vida,
lejos de tu recuerdo,
porque no estás en mí
y sólo en mí tú eres.

LARGA CADENA DE DÍAS

Larga cadena de días
que ata mi pensamiento
a tu presencia de albas,
a la flor roja que lleva
—roja sangre—
toda la luz de tu alma
a mi alma.
¿Estará en ti mi presencia
como tú estás en la mía?

Manuel Valldeperes.
Arzobispo Portes, 145-3.
CIUDAD TRUJILLO (R. Dominicana).

PUEBLONUEVO

POR

ILDEFONSO MANUEL GIL

"... y bendito es el fruto de tu vientre, Jesús." La señora Manuela suspiró otra vez, disgustada consigo misma. Rezar le costaba un esfuerzo tremendo, y cada mañana salía de la iglesia con la cabeza a punto de estallar.

Su devoción era tan firme como antes; pero su deseo de rezar acababa convirtiéndose en una inquietud punzante, casi como un dolor físico. No podía seguir la misa, no conseguía enhebrar el hilo de un Rosario, se le iba la cabeza a mitad de un Avemaría; al rato, volvía a enlazar las palabras piadosas, pero entre una y otra pausa se perdía la unidad de la plegaria. El resultado era que salía de la iglesia con un desasosiego que le duraba todo el día.

Había hablado de todo esto a don Pablo; pero el señor cura no le daba importancia, atribuyéndolo a los achaques de sus setenta y seis años. "Tenía que haber conocido él a mi madre y se le hubiera abierto la boca oyéndole decir de memoria, a sus ochenta y cuatro, todo el libro de las flores de María, la novena de nuestro santo patrón San Roque y los romances de aquel conde... Para San Roque había en mi pueblo mucha fiesta. Con las calores de agosto estorbaban los trajes de paño, y daban ganas de bailar delante del santo, como los hombres, a ver si con los brincos entraba el aire piernas arriba. Mi Eusebio era el que mejor bailaba, muy tieso y con aquella sonrisa que nunca se le caía de la boca."

¡Otra vez se le había ido el pensamiento! Intentó rezar, pero ya no le quedaban fuerzas para sosegar la atención. En un supremo esfuerzo invocó a la Virgen del Carmen y lanzó una suplicante mirada a la imagen. Encontró la pared desnuda, blanca, limpísima, y sintió un choque, como si le hubiesen golpeado en medio de la frente. No lograba acostumbrarse a esta iglesia; ahí estaba el mal y no en los achaques de la vejez. Pero ¿cómo explicarle a mosén Pablo que era eso lo que no le dejaba rezar?

Echó una larga mirada, casi hostil, en torno suyo. Todo era nuevo. En el altar mayor, una gran pintura mural representaba la Ascensión de la Virgen. Y en las dos capillas laterales, otros dos altares: uno con una imagen de San Antonio y el otro con un San

Isidro, labrador. Muy nuevos los dos, muy pulidos, y con unos colorines que no habían tenido nunca los santos. Eso era todo lo que había en la iglesia.

La señora Manuela llevaba tres meses viniendo día tras día a misa; pero seguía encontrándose desplazada entre tanta luz, que filtraban grandes vidrieras, y tantas cosas nuevas y extrañas para ella.

¡La iglesia de su pueblo sí que era buena para rezar! Sombría, resaltaban más los escasos rayos de luz que lograban llegar hasta el retablo del altar mayor. Uno caía justo sobre la cabeza de San Roque y hacía brillar la cara del santo, una cara ennoblecida por el tiempo, por el humo de las velas, de cientos, miles de velas que habían ardido hasta consumirse. En cualquier rincón de aquella iglesia había huellas, tan invisibles como ciertas, de las miradas y los bisbiseos piadosos de hombres y mujeres que llevaban muchos años, cientos de años, bajo tierra.

En las oscuras capillas siempre estaba encendida alguna lámpara de aceite, ante una u otra imagen, porque en la vieja iglesia todo estaba lleno de santos, en cuadros o estatuas, y cada uno podía hincar la rodilla ante el de su devoción.

A la izquierda del altar mayor, una puerta daba entrada a la sacristía. En el panel estaban pintadas dos palomas que, sin parar de volar, se rozaban con los picos, y una especie de cinta que tenía escrito algo en latín. Los que se casaban tenían que ir a firmar a la sacristía, y, por eso, cuando una moza se quedaba sin novio decían que no tenía sitio en el palomar.

La Virgen del Carmen era un cuadro ennegrecido, hasta el punto de que apenas se veían las llamas en que penaban las benditas ánimas del Purgatorio, a las que desde arriba enviaba su valiosa intercesión la Virgen, sentada no se sabía dónde con el Santo Niño y un gran escapulario. Debajo del cuadro había un cepillo. "De niña me aupaba mi abuela para que echase una pieza de dos centimitos, que había sacado ella de su bolsa del refajo, donde también llevaba higos secos y castañas pilongas. Ahora, todas llevamos los bolsillos en los vestidos; pero ya no hay piezas de dos céntimos, ni de uno. Por dos céntimos nos llenaban de cacahuetes la bolsita de ir a la escuela. Los chicos daba risa, porque llevaban gatera y siempre se asomaba un trozo de camisa sucia... Los ricos no les hacían gateras a sus hijos; se ve que los pobres teníamos los muelles más flojos."

Don Pablo y el monaguillo venían ya de la sacristía hacia la calle. Sólo había cuatro o cinco mujeres, que se fueron marchando poco a poco. La señora Manuela ni las miró. Le daba lo mismo que

fuesen unas u otras. "Sé cómo se llaman todas, la casa en que viven, si son casadas o no, los hijos que tienen; sé exactamente la extensión de tierra que trabajan sus hombres... Pues ¡y qué! Como si no supiera nada, lo mismo que si fueran forasteras. Y lo son, claro. Aquí todos somos forasteros. Conocer se conoce cuando se le sabe la raíz a uno como allá en el pueblo, en el pueblo de verdad, porque esto no son más que casas y calles, todo como si fuera un pueblo. Pero no."

Se dió cuenta de que le dolían las rodillas. Una vez acabada la misa debía marcharse, porque siempre hay algún trabajo en la casa. Pero, como todos los días, se esforzaba en encontrar un pretexto para estarse más rato en la iglesia. Tenía que acabar, como fuese, su Rosario, mientras don Pablo rezaba arrodillado ante el altar mayor.

Pensó la mujer que quizá se atreviese hoy a decirle al cura eso que le bullía por dentro de la cabeza. Mejor sería decírselo en confesión. Así habría que decirlo, porque pensar que Dios no estaba en esta iglesia; bueno, que no estaba tanto *como en las iglesias de los pueblos viejos, eso tenía que ser pecado por fuerza... Sí, hoy le pediría a don Pablo que la confesase.*

Sabía que no iba a hacerlo, pero la excusa era buena para su fin. Se sentó y recomenzó su Rosario. Cerró los ojos y consiguió ir pasando cuentas, una a una, piadosamente. Oyó ruido: era mosén Pablo que se marchaba. Pronto empezaría el monaguillo a hacer ruido con las llaves para que ella se diese cuenta de que iban a cerrar la iglesia.

Ya no había remedio. "Si los señores ingenieros hubieran puesto la iglesia en medio del pueblo, no me pasaría esta otra cosa que me pasa. Aquí está más bonita, dicen; puede que sea verdad. Pero yo no pasaría estos apuros que me dan todas las mañanas. Tengo que salir sin mirar. Hoy no miraré."

Pero apenas cruzó la puerta alzó los ojos, y vió, al otro lado del canal, en la falda de la colina, las paredes blancas del cementerio.

* * *

El canal, que había convertido en regadío esta extensa zona en la que iban surgiendo pueblecillos, bordeaba a Pueblonuevo. Trazaba una curva amplia, ciñéndose a las últimas casas. Un puente continuaba sobre el canal el camino que, desde la iglesia, llevaba hasta el cementerio. Por esa disposición, desde la puerta se veían inme-

diatamente las blancas tapias, la verja de hierro rematada con una cruz. Alrededor, en toda la vertiente de la colina, trozos de tierra removidos marcaban los hoyos donde habían plantado pinos. Algún día, el verdor perenne cubriría la vista de las encaladas tapias. Para entonces, el cementerio tendría ya un peso venerable de muertos, estaría ligado al pueblo por dolorosas idas y venidas.

Pero ahora estaba vacío. Y eso lo convertía para la señora Manuela en una obsesión que apenas la libraba durante el día, y en una pesadilla que inquietaba sus noches. Ser el primer muerto de un cementerio es como tener una muerte redoblada, algo así como si en vez de la paz hubiera de hallarse una nueva y más atroz e inquietante soledad.

Era la más vieja del pueblo. Los hombres eran todos jóvenes, sobre todo comparados con ella. Y a las mujeres de más edad les llevaba casi treinta años. Ella, ella sería la que dejaría caer antes que nadie su peso sobre la tierra, dentro de aquellas paredes de una blancura hiriente, que brillaban hasta el momento en que llega la noche; que la llamaban con irritadas voces que sólo ella oía, pero que se negaba a oír.

Como todas las mañanas, se cruzó con los niños que iban a la escuela. Ya había visto a la maestra paseándose ante la puerta de la casa escolar, vestida como para ir a una fiesta. No le gustaba esa señorita, muy pintada, siempre riéndose, hablando con el médico, con el secretario, con los señores ingenieros y hasta con don Pablo; esa señorita que andaba entre los hombres, que parecía uno más entre ellos. ¿Qué les enseñaría a los niños, si tenía la cabeza llena de pájaros, que se le escapaban por los ojos, por la risa y hasta por el ruido de sus tacones cuando iba por la calle?

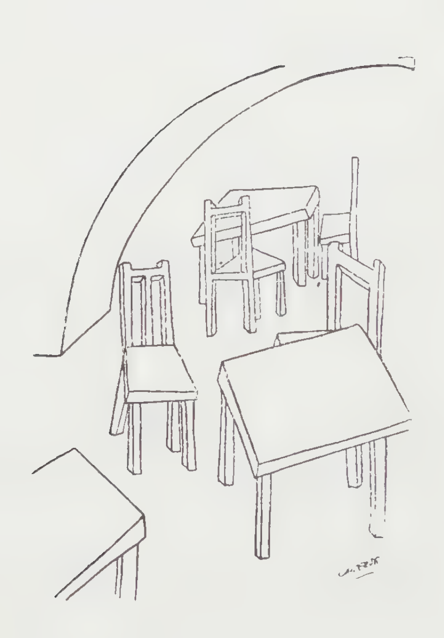
Los críos la querían, eso era verdad. Claro, se pasaría el rato jugando con ellos, en vez de ponerlos a hacer palotes y a leer en corro. "Otra cosa eran las escuelas cuando yo iba. La señora maestra era siempre muy mayor, y estaba en su pupitre como una reina triste, que nos mirase desde muy lejos. Sus agrias voces metían en cintura a los más revueltos. Así había que ser: seria y con el puntero presto a caer sobre la mano, el culo o la cabeza de un crío. Las letras, con sangre entran... Ahora era de otro modo, igual que las paredes de la iglesia."

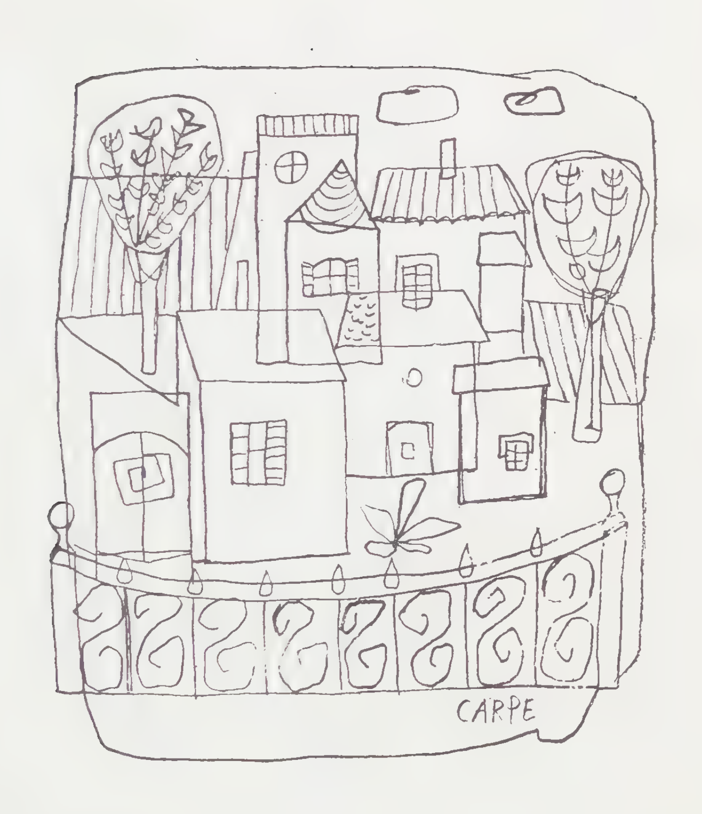
¿Cómo había tantos chiquillos en el pueblo? Parecía mentira. ¿Es que iban trayendo aquí los que sobraban en todos los demás sitios? Chicos rollizos; bastaba verlos para saber que de ellos no se podía esperar... nada.

En sus tiempos, los niños se iban como una pluma en el viento.

Que si bebían agua después de comer fruta cruda, que si un mal aire, que si el garrotillo... No; ahora también esto era de otro modo. Tendría que ser ella la que se encontrase sola, allá en la colina, tremenda y definitivamente sola...

Ildefonso Manuel Gil.
ZARAGOZA.





BRUJULA DE ACTUALIDAD

LA CONFERENCIA ECONOMICA DE RIO

1. *En Caracas.*—Las Delegaciones hispanoamericanas que acudieron a la X Conferencia de Caracas, que votaron casi al unísono la resolución anticomunista, que condenaban en bloque el coloniaje frente a la abstención sorprendente de los Estados Unidos y que con toda buena voluntad colaboraron a resolver los importantes temarios culturales y sociales propuestos a la sazón, llevaban, sin embargo, como esencial programa práctico la estabilización y el logro de un justo equilibrio en la circulación económica del continente. En anterior crónica subrayamos la importancia del movimiento capitaneado visiblemente por la Delegación chilena, y que, con el apoyo de todas las demás representaciones de los países al sur del río Grande, consiguió fijar la celebración de una reunión de ministros de Hacienda de todos los países asistentes, a realizar en un plazo de seis meses en la capital brasileña. Era la Conferencia de Río, o bien la IV Reunión del Consejo Interamericano Económico y Social (C. I. E. S.).

El programa de Caracas registraba ya la tensión existente al expresar, a continuación del temario jurídicopolítico, el examen de cuestiones de tan sustantiva importancia como la situación y perspectivas económicas de Hispanoamérica, su desarrollo económico y medidas destinadas a fomentar toda expansión, la preservación de los recursos continentales (aludiendo también al revolucionario concepto de la plataforma continental), la cooperación comercial en su más alto sentido, el establecimiento de un programa conjunto de cooperación técnica en la Organización de Estados Americanos y, en fin, el estudio de la estructura y desenvolvimiento práctico del propio Consejo Interamericano Económico y Social.

Foster Dulles, con la declaración anticomunista en la cartera, con el informe Milton Eisenhower en la memoria, con los buenos deseos del propio Presidente norteamericano, aplazó las resoluciones en materia económicocomercial, pidiendo el aludido plazo de seis meses. "No vendremos tan desprevenidos la próxima vez", parece que dijo al tomar el avión de vuelta a los Estados Unidos.

2. *Noviembre.*—Mientras tanto, una profunda divergencia aparece en la complicada armazón política interna de Wáshington. Frente al Presidente Eisenhower, el Congreso mantenía una actitud recelosa, casi hostil, a toda consideración especial con los vecinos del Sur. Dicho Congreso, además, no actuaría con declaración universal hasta el mes de enero de 1955. Y, por si esto fuera poco, las

elecciones de noviembre en los Estados Unidos condicionan toda posible actitud sustancial acorde con los deseos y peticiones de los países hispanoamericanos. He aquí el motivo fundamental para que, tras algunas vaguedades iniciales, quede fijada la fecha de la Reunión de Río en la segunda quincena del citado mes de noviembre.

En la sesión preparatoria, el C. I. E. S. convocó oficialmente la Conferencia, ateniéndose en todo a la resolución LXVI de las conclusiones de Caracas: nombrar una Comisión especial, integrada por representantes de Argentina, Brasil, Chile, Costa Rica, Estados Unidos, Panamá y Venezuela, que se encargaría de la organización, funcionamiento y documentación de la Conferencia Económica, recabando la colaboración de la C. E. P. A. L., Banco Internacional de Fondo Monetario y demás altos organismos internacionales pertinentes. El orden del día fijado contenía el estudio de cuatro capítulos fundamentales referentes a comercio internacional, desenvolvimiento económico, transportes y otros asuntos económicos y financieros. De gran importancia ha sido asimismo la propuesta uruguaya de establecer un procedimiento de consulta en asuntos económicos de interés general.

Así han quedado fijados la fecha y el temario de la Conferencia Económica Interamericana. Será preciso ahora escudriñar en el ánimo de los actores.

3. *Actitud de Hispanoamérica.*—Cabría pensar que Hispanoamérica trata de vender caro su apoyo político a la potencia norteña, exigiendo a cambio una ayuda económica cuantiosa. El escaso interés mostrado hasta ahora por Wáshington en este tipo de conversaciones, la aceptación del "mal menor" que parece implicar su anuencia a la convocatoria de Río, los mismos considerandos del informe Eisenhower, ¿no parecen implicar que EE. UU. teme repetir la experiencia Marshall con los países de Europa Occidental, así como la aparición de economías fuertes allí donde, en la actualidad, se consiguen fácilmente primeras materias baratas y excelente mercado para las costosas manufacturas yanquis? No ha actuado, sin embargo, Hispanoamérica con un criterio cerrado de vender caros sus favores y de pedir más allá de toda ponderación. Los esfuerzos actuales no son sino expresión de un estado de cosas insostenible, que está minando las bases mismas de la convivencia social de las naciones hermanas. Los monocultivos, las inversiones a corto plazo, el dogal de franquicias y contratos con contrapartida de importaciones forzosas, han creado una especie de coloniaje económico, con los tristes resultados de todos conocidos. Cobre, estaño,

azúcar, bananas, café, petróleo... Chile, Bolivia, Cuba, Centroamérica, Brasil, Venezuela... La posición de Hispanoamérica será mejor comprendida si escuchamos a dos de sus más ilustres portavoces en intervenciones bien recientes.

A finales de marzo pasado, el presidente del Banco del Estado chileno, doctor don Jorge Prats Echaurren, afirmaba que "... desde finales del siglo pasado hasta la segunda guerra mundial, los términos de intercambio habían empeorado de tal manera que con la misma cantidad de materias primas sólo podía adquirirse el sesenta por ciento de manufacturas obtenibles inicialmente, y que dicha tendencia se acentuaba después del aparente respiro de los años 1950-51, siguiendo una constante declinación, empeorando la situación con una unilateral determinación del carácter *estratégico* de dichas materias primas." Dos meses después, el Canciller colombiano, doctor don Evaristo Sourdis, hacía notar cómo "... la tragedia íntima del continente estribaba en el cambio de un trabajo de diez centavos a la hora por un trabajo de dos dólares hora."

Una ola crítica sacude la base económica de los países hispanoamericanos, poniendo en peligro su estabilidad política de forma quizá más acentuada que hace veinticinco años, cuando se registra una caída vertical de Presidentes y regímenes imperantes.

4. *La actitud yanqui.*—La posición del Departamento de Estado de Wáshington no es, no puede ser, oficialmente clara y decidida. Como hemos indicado anteriormente, es preciso que el Congreso determine su criterio sobre el programa de economía exterior formulado por el Presidente. Y factores decisivos para decidir esta actitud serán la evolución que siga la propia economía interna estadounidense, hoy en período de transición, y el resultado de las elecciones del 2 de noviembre próximo. Existe una fuerte tendencia en Wáshington a considerar a Hispanoamérica inserta dentro del cuadro general de las relaciones económicas mundiales, y afecta, por tanto, al programa de política económica internacional propugnado por Eisenhower (y con ello a las prórrogas del Sistema de Convenios Comerciales Recíprocos), excluyendo una solución más "interamericana", que podría suponer la creación de la Unión de Pagos Continental o de un bloque regional de características originales.

5. *Perspectivas.*—Pero sería un error que la Delegación yanqui acudiese a Río con idéntico espíritu al mostrado en la Reunión de Caracas, limitándose a ofrecer pequeñas concesiones y manteniendo el actual e inestable estado de cosas que constituye el intercambio económico entre las dos Américas. Si el embajador Merwin Boham (en contra de la actitud de políticos ágiles, como el senador

Smathers) ha expuesto que Estados Unidos "... seguirán prestando en el futuro, *como lo han hecho en el pasado,* su colaboración para el mejor desarrollo económico de Hispanoamérica", el porvenir se presenta sombrío para la realización de una justa y comprensiva política económica continental. En cambio, podría suponer mejora evidente la autonomía que, frente al Banco Internacional, gozará en lo sucesivo el de Importación y Exportación, si aplica su gigantesco fondo de 5.000 millones de dólares a la realización de préstamos, inversiones de capital a largo plazo y créditos a las exportaciones, de forma imparcial y atendiendo a motivos de exclusiva eficacia económica y comercial.

Porque en estos momentos se inicia una pugna importante y evidente en los grupos bancarios exportadores alemanes, ingleses y japoneses, y la diplomacia soviética juega una carta que no debe pasar inadvertida. Misiones comerciales rusas reafirman, preparan o intentan contratos económicos de enorme trascendencia en Argentina, Uruguay, Méjico y Chile. En el seno de las Naciones Unidas, la Delegación soviética ha invitado a los representantes hispanoamericanos para que, *entre los meses de septiembre y octubre del presente año,* estudien en Moscú la posibilidad de realizar Convenios de intercambio de primeras materias por elementos para su industrialización a facilitar por la Unión Soviética, con depósitos de pago en las respectivas monedas nacionales.

El fracaso de la Conferencia de Río podría suponer, ante estas perspectivas, un tremendo peligro para la solidaridad interamericana y el equilibrio político del mundo. Wáshington ha debido comprenderlo así al enviar al secretario de Estado adjunto para asuntos hispanoamericanos, Mr. Henry Holland, a realizar un viaje de "preparación de ambiente y estudio con vistas a la celebración de la Conferencia de Río de Janeiro", en el curso del cual ha declarado la necesidad de incrementar el comercio interamericano mediante la eliminación de barreras comerciales, aunque con importantes reservas, porque se sigue insistiendo en utilizar las inversiones privadas (prácticamente inferiores en recientes experiencias a las remesas de utilidades e intereses) y el empleo a fondo de la "maquinaria ya existente". Si recordamos, en cuanto a este último punto, la limitación de cantidades en la ayuda económica a España por Estados Unidos, basada precisamente en este argumento tan equivocadamente desarrollado en el informe Suffrin, comprenderemos la mala impresión causada en los oyentes hispanoamericanos.

Si esta actitud es abandonada, y se llega a un efectivo programa de ayuda y desenvolvimiento económico, se habrá iniciado un

fecundo esfuerzo para nivelar un enorme desequilibrio de niveles económicos, existente hoy en día. En caso contrario, puede crearse un peligroso clima de recelos, con campo propicio a propagandas aparentemente anticapitalistas, que agiten el turbio mar social de vastos núcleos de población atrasada. Así puede aparecer un peligrosísimo foco de contaminación allí donde una política económica ambiciosa y bien aplicada podría convertir recursos materiales ingentes en amplia riqueza para veinte naciones, que precisan aportaciones de capital y técnica iniciales con que labrar el gran porvenir reservado a los pueblos constructivos.

EUGENIO GARZO

LA ENERGIA NUCLEAR Y LA LEGISLACION DE LOS DISTINTOS PAISES

En los diez últimos años se han multiplicado las investigaciones nucleares, y, en vista de ello, cada vez se ven más posibilidades aplicativas de la energía atómica. Durante la pasada guerra, los países interesados crearon un rígido monopolio, perfectamente justificado entonces por las necesidades que las contiendas armadas traen consigo. Pero, finalizada la conflagración, no se comprenden las razones para impedir el natural intercambio de ideas entre los científicos y experimentadores del mundo entero. Ha llegado tal vez el momento de dar cauce, dentro de las aplicaciones pacíficas, a las investigaciones y a los hallazgos nucleares.

Anneta Baroni, del Comitato Nazionale per le ricerche nucleari, de Roma, da cuenta en la revista italiana *La Ricerca Scientifica* (mayo, 1954) de algunas disposiciones legales adoptadas en distintos países que realizan investigaciones atómicas. Considera primero los casos simples, en que sólo se toman en consideración algunos aspectos del problema. Y pasa luego a estudiar la situación propia de los EE. UU. y de la Comunidad británica.

Las leyes promulgadas en los distintos Estados con fines nucleares no presentan características semejantes, porque guardan relación con sus circunstancias históricas peculiares. Los países que durante la guerra desarrollaron enormes esfuerzos para la fabricación de armas atómicas, se vieron al final de la contienda en posesión de gigantescas instalaciones, que podían utilizarse para inves-

tigaciones de carácter pacífico. Junto a esas naciones figuran otras que se ocuparon sólo de estudios nucleares con fines puramente científicos. Estas circunstancias—dice Baroni—se reflejan en las distintas legislaciones. En la mayoría de los casos, el control de la energía nuclear se ha confiado a un organismo que suele llamarse Junta de Energía Atómica, o cosa por el estilo. Este es el caso de España, Argentina, Bélgica, Brasil, Canadá, Francia, Portugal, Suiza, Israel y EE. UU. En los países en que no existe este organismo supremo, se observa que quiere establecerse. En todos los casos, se han tomado medidas para reglamentar las actividades mineras relativas al uranio y a otros minerales importantes para las investigaciones nucleares. Una nota saliente en toda esta legislación es que los países de tradiciones liberales no han visto inconveniente en restringir el uso de materiales atómicos, llegando incluso a intervenir las propiedades particulares de mineral de uranio, en vista de su valor altamente estratégico. Las medidas legales adoptadas varían desde la simple prohibición de exportaciones de minerales importantes para las investigaciones nucleares (Argentina, Costa Rica) hasta legislaciones completas que modifican las disposiciones vigentes sobre minerales.

La autora estudia después detalladamente los casos ofrecidos por Noruega, Suiza, Francia, Inglaterra, Australia, India, Nueva Zelanda, Unión Sudafricana, Canadá y Estados Unidos de América.

De su estudio deduce que, en conjunto, salvo los EE. UU., Canadá, Gran Bretaña y los países del Commonwealth, los distintos Gobiernos han tomado medidas que tienen por objeto subvencionar las investigaciones nucleares y sus aplicaciones. El proceso legal no sólo asegura el funcionamiento de la Comisión Atómica, sino que garantiza el control del Estado sobre los estudios nucleares. Baroni señala asimismo que las leyes del tipo estadounidense presentan graves defectos, que se van acentuando a medida que progresan las investigaciones y se descubren nuevas aplicaciones de la energía nuclear. De aquí que se admita la posibilidad de modificaciones de las leyes americanas sobre energía atómica, a fin de que las industrias privadas puedan intervenir activamente en los trabajos en curso, aunque el control definitivo siga en manos del Gobierno.

RAMÓN CRESPO PEREIRA

Me parece que el último elogio pronunciado por Jacinto Benavente antes de desaparecer de nuestro lado fué para Alfonso Sastre, este meteórico autor teatral que, a los veintiséis años, ha triunfado plenamente con el estreno del drama *La mordaza.* Buen espaldarazo y éxito confirmatorio. Por cierto que en la misma obra, en una escena aislada de su primera parte, se apunta levemente la sombra de *La Malquerida,* como en mudo homenaje y "gracias" emocionado al gran maestro, que tampoco esta vez se equivocó en su augurio.

Alfonso Sastre se ha insertado por vocación, por elección, quizá por obediencia, al mandato de un tiempo crítico, a una ruta, de honesta y difícil línea: el drama. Todo lo que conocemos de su creación es, en efecto, dramático. Cuando le preguntan por qué escribe sólo dramas, se sorprende, y contesta rápido:

—Pero ¿por qué no le preguntan también a los autores cómicos el motivo de que sólo escriban juguetes o funciones?

José María de Quinto, de la misma promoción teatral que Sastre y feliz realizador escénico de *La mordaza,* ha explicado el arqueolítico de este grupo de auténtica juventud que vela las armas del nuevo teatro español. "Empezamos—ha venido a decir—haciendo de bomberos de la escena. Es decir, si hacía falta apagábamos el incendio en cualquier lugar, a cualquier hora. Llevábamos la decoración al hombro, como un fusil. Eramos a la vez autores y actores, traspuntes y tramoyistas. Hasta público éramos."

Cuando fundaron "Arte Nuevo", y lo sostuvieron—y esto sí que es importante—durante más de dos años, purgaron el pecado de los niños terribles. "Son—decía Sánchez Camargo—los autores de mañana." Corría entonces el año 1949, y surgían el teatro de ensayo y el teatro de laboratorio. Los estudiantes, en mangas de camisa, o con *frac* alquilado, repasaban a Rice y a Pirandello, a Saroyan y a Williams, a Priestley y a Kayser; recorrían la historia fecunda del teatro español, desde el *Auto de los Reyes Magos* hasta las últimas escenas de Buero, de Mihura, de López Rubio, de Neville, de Víctor Ruiz, de Claudio de la Torre. Luego se ponían el batín de prácticas, alquilaban unos muros y unas sillas, y por una sola noche, en triunviratos de piezas en un acto, incorporaban sus probetas y sus matraces a la rara alquimia dramática.

Eran Medardo Fraile, tañedor de todas las guitarras literarias; Alfonso Paso, el desenvuelto; José María Palacio, el bromista;

Carlos José Costas, el musical y preocupado; José Franco, el menos joven y el que más sabía de teatro; José Gordon, el azaroso. Era el ya citado José María de Quinto. Y Alfonso Sastre.

Cuatro obras en un acto nos llegan de aquella época de las que es responsable Sastre: *Cargamento de sueños*, *Uranio 235*, la *Comedia somnámbula* y *Ha sonado la muerte*. Las dos últimas, mano a mano con Medardo Fraile. Sin duda la más acabada, la de mejor desarrollo, es la primera. La que nos da la clave de una línea que va a seguir en sucesivas empresas. Es obra de increíble profundidad entre ingenuidades constructivas. Hay reconstituciones de la vida del hombre vagabundo que marcha por un extraño derrotero vital. Las biografías participantes surgen como sombras, incluso las más afectivas. El relato, tan pronto es monólogo como diálogo o escena viva y auténticamente teatral. Pero sobre influencias y oscuridades artificiales y ritmo cinematográfico—quizá debido más que a voluntad preconcebida a aquellas mismas influencias—, el aliento dramático, el diálogo escueto, el problema abordado a cuerpo limpio, hacen de *Cargamento de sueños* un buen antecedente, un prólogo del buen teatro de Alfonso Sastre.

Las otras obras son, ya lo hemos dicho, más endebles. *Uranio 235* plantea el problema de la angustia bélica, del amor y del hombre con excesivo esbozo. Algunos ven en esta obra—probablemente sin justificación—un primer arranque para *Escuadra hacia la muerte*. *Ha sonado la muerte*—obsérvese la obsesiva repetición en los títulos de la palabra "muerte"—es obra ligeramente realizada y, como los mismos autores reconocen, con marcada secuencia del tema fundamental del *Puente de San Luis Rey*. En cuanto a la *Comedia somnámbula*, está resuelta con prisas, sin el adecuado tiempo expositivo que la original imaginería precisaba.

Y un día, un buen día para el teatro, Sastre estrena en el Teatro Universitario *Escuadra hacia la muerte*. Escribe de soldados en el momento de avanzar su pie izquierdo, su corazón, su fusil y, sobre todo, su memoria hacia la esterilidad. Se estrena en teatro de ensayo. Sesión única. Y el autor, de una juventud extraña por la solera remansada del concepto, por la fuerza sobria y transida del diálogo, por la meditación estudiosa de la carpintería escénica, se consagra ya como realidad que atropella la esperanza, como aldabonazo de mano firme en las puertas del buen teatro.

A continuación, Sastre escribirá *El pan de todos*, con un tema central de tragedia clásica. Ahora, la batalla no está en el frente de combate, sino en el seno de la oración de cada día, en los cruces airados de la familia y de la propiedad, del egoísmo y del amor.

El pan de todos no se ha estrenado todavía a la hora de redactar estas líneas. Se lee casi privadamente una, dos veces. Se repiten sus aciertos y desventuras de voz en voz. Le falta aún el don del nacimiento teatral, entre brisa de telones y de bambalinas, don sonoro de las voces, orquesta de ademanes y tambor de aplausos o de pies tensos contra el suelo. Es un pan, pues, sí, para todos, sin vino y no comido todavía.

Y, entonces, Alfonso Sastre lee un día en un periódico, apresuradamente, sin dedicarle mucha atención, el relato de un crimen tortuoso, en país extraño y con gente arisca y montés. Es el crimen de Lurs, protagonizado por los francoitalianos Dominici. ¿El crimen de Lurs? La mente de Sastre, reformada de tragedia, salta sobre los detalles morbosos, sobre la anécdota amarilla. Y del ramo de hojarascas pisoteadas desvela un tema de profunda belleza dramática, aunque difícil y duro como una piedra de cantería: el silencio de una familia ante la justicia, ante la sociedad, ante su propia razón. Un silencio conjugado de amor y de dolor, de compasión y de miedo, de desprecio y de orgullo ante el crimen cometido por el timonel del hogar. Un silencio opaco, acuciante y teatral, como el que provoca una invisible mordaza.

La realidad ha ofrecido el punto de arranque, el bloque—como decíamos—de materia dura que Sastre esculpe a martillazos, en una sola pieza, despreciando modelos de las cosas, de la anécdota, del suceso. Todo está forjado de nuevo: argumento, tensión, proceso, graduación de efectos. El gran acierto es basar la obra sobre el drama moral, concediendo al interés policíaco su simple carácter de remache constructivo. Hay una primera parte resuelta magistralmente en concepto y exposición. Un desenlace que llega lógicamente en el campo ideal y que consigue no desmerecer del precedente. Y, sobre todo, hay un autor que busca lo difícil, lo ambicioso; que no fracasa y que no duda en confiar su obra a un equipo de director, bocetista y actores que son jóvenes y son nuevos, con la novedad auténtica de una lección bien aprendida.

Alfonso Sastre escribe con fe sus obras. Por eso acierta con fórmulas, carpinterías, equilibrios y arrebatos. Por eso su próxima obra tendrá como tema central la fe. Dios le guíe.

EUGENIO GARZO

Hispanoamérica se está transformando, en lo que a los planes del comunismo se refiere, en un espacio espiritual parecido a lo que era, hace algunos años, la China. En efecto, la táctica de Mao Tse Tung, victoriosa en China, a pesar de las críticas llegadas desde Moscú, contradijo los principios básicos del marxismo, y, abandonando a los proletarios, se dirigió a las masas campesinas, en las que encontró un inesperado eco. Es lo que el comunismo trata de hacer hoy en Hispanoamérica. Es éste, en parte, el sentido del nuevo concepto "*guatemalizar*" *el continente sudamericano,* realizando de esta manera el despreciador mensaje de Manuilsky: "A país retrógrado, política retrógada." El otro sentido del nuevo concepto recientemente acuñado es el siguiente: apoyar a todos los nacionalismos en su actitud frente a los Estados Unidos. "Según la nueva estrategia trazada en Moscú—escribe el *B. E. I. P. I.*, de París (núm. 110)—, comunismo y *antiyanquismo* se confunden. Vivimos, por otro lado, una época en la que los elementos *antiyanquis* pueden ser sospechados de ser comunistas y obedecer a las órdenes de Moscú; poco importa si en sus adentros se agitan los más dolorosos sentimientos nacionalistas. Mas el nacionalismo se ha transformado, justamente, en el mejor aliado del Kremlin: la larga y sangrienta guerra de Indochina, y toda la política comunista en Asia, lo prueban."

Otra característica de la "guatemalización" es la infiltración en las minorías y el abandono de las masas, en el sentido de que el comunismo no se preocupa más en este momento por crear grandes partidos comunistas, considerados por los jefes del Kremlin como una visible incitación a la organización de los burgueses, sino de infiltrarse lentamente hasta en los círculos gubernamentales y de actuar desde la sombra. En Guatemala, los inscritos en el partido comunista no eran más que 300; pero el Gobierno de Arbenz estaba controlado por ellos. Igual pasó en la Guayana, y la misma táctica está probablemente siendo seguida en Belice y en otros lugares. Las víctimas del nuevo rumbo del comunismo en Hispanoamérica son, por consiguiente, la conquista lenta de los campesinos y la exasperación de las minorías intelectuales, arrastradas por el camino de un nacionalismo siglo XIX, pero dirigidas en contra de cualquier alianza o contacto con los Estados Unidos.

Resulta evidente que entre el nacionalismo sustentado por los comunistas en Hispanoamérica y los postulados del comunismo or-

todoxo existe una contradicción insuperable. El comunismo es hoy en día un imperialismo, el anhelo hacia el Imperio universal, como decía Jaspers. El espíritu revolucionario que el comunismo representaba en sus comienzos se ha vuelto espíritu de opresión. Los ideales de los primeros bolcheviques están hoy encarnados por la Policía más férrea del mundo. ¿Dónde está, en el inmenso marco del Imperio comunista, la libertad que los comunistas rusos del principio del siglo prometían a la gente y otorgaba al comunismo de aquel tiempo su romántica aureola? Prometeo ha sido otra vez encadenado. El comunismo promete, sin embargo, una liberación total del hombre, que justifica su actual esclavización; pero, como escribe Albert Camus, "... al final, cuando el Imperio libertará a la entera especie humana, la libertad reinará sobre unas multitudes de esclavos, liberados nada más que en relación con Dios y con cualquier trascendencia en general. El milagro dialéctico, la transformación de la cantidad en calidad, se aclara aquí: la servidumbre total se llamará desde ahora en adelante libertad." Mas, continúa Camus, "... si la única esperanza del nihilismo fué la de que millones de esclavos puedan constituir un día una Humanidad liberada para siempre, la Historia no es más que un desesperado sueño. El pensamiento historicista tenía que liberar al hombre de la opresión divina; pero esta liberación exige al hombre la sumisión más absoluta al devenir. Y véase por qué una época que tiene la osadía de llamarse *la más rebelde* no ofrece para elegir más que una serie de conformismos. La verdadera pasión del siglo XX es la servidumbre." La creación máxima de organismos que, como la N. K. V. D. o la G. P. U. u otros parecidos, simbolizan esta trágica pérdida de la libertad, es lo que Camus llama "la física de las almas". El *homme révolté* se ha transformado en un átomo bien fichado.

En estas palabras tendrían que pensar los intelectuales hispanoamericanos que confunden todavía la libertad con la U. R. S. S., antes de escuchar el canto de una sirena cuyo ideal no es la liberación de los pueblos, sino su completa destrucción espiritual, su integración en un organismo cuya doctrina oficial es "una definición filosófica del terror".

VINTILA HORIA

TOMANDO LAS "HUELLAS" AL CEREBRO

"Las enfermedades del cerebro dejan huellas tan claras como las huellas digitales de los delincuentes, y en medicina han sido usadas para lograr justamente el mismo objetivo: descubrir al culpable." Así se expresa el doctor W. Grey Walter en un bello y documentado artículo de la revista americana *Scientific American* (junio, 1954). El autor, fisiólogo inglés, ha trabajado activamente en la electroencefalografía durante los últimos quince años en el Burden Neurological Institute, de Bristol.

En otra ocasión dábamos cuenta en CUADERNOS de los trabajos de otro gran investigador, el cibernético Ashby, también médico y dedicado a estudios sobre el cerebro humano. (El artículo que indicamos fué publicado en el núm. 48 (diciembre, 1953), y lleva por título "Esquema para un cerebro mecánico".) Las investigaciones de Walter son de índole muy distinta de las de Ashby. Pero liga a ambas un denominador común: ser una penetración en el mundo maravilloso que constituye un cerebro humano, verdadera primicia de la Creación divina. Desde distintos rumbos, los dos trabajos se acercan a la portentosa realidad de nuestro cerebro. Veamos algo de lo que—con estilo ameno, preciso y elegante—nos dice el fisiólogo británico Walter en el artículo de la *Scientific American* citado.

La historia comenzó hace veinticinco años. Y, como suele acaecer en las cosas humanas, entonces el mundo científico permaneció casi impasible ante los descubrimientos del psiquíatra alemán Hans Berger. (Esto nos muestra que las incomprensiones no son del dominio exclusivo de los artistas. La gran obra innovadora tropezará siempre, mientras haya hombres sobre nuestro viejo planeta, con recelos, sospechas, ataques o indiferencia.) Berger consiguió en Jena "tomar las huellas" al cerebro humano. El resultado fueron unas extrañas ondas, parecidas a los garrapatos que haría un demente simulando escribir una carta. Esas abigarradas ondulaciones simbolizaban, en nueva lengua, el mensaje del interior del cerebro. Mejor dicho, uno de los mensajes que puede llegarnos de ese admirable y casi desconocido mundo. Porque todo hace esperar que no sea éste el único rayo de luz que se haga sobre el particular. La teoría de Berger era que aquellas ondas demostraban la existencia de actividades eléctricas en el cerebro. Pero nadie le tomó en serio.

Imaginemos el dolor y la amargura de Berger. El destino de algunos hombres es, sin duda, bastante sombrío, duro y desesperan-

zado. No siempre sonríe la vida al inquiridor de los arcanos y al creador de lo nuevo. Ya se ve.

Walter, en su artículo, trata de justificar la desatención de hace veinticinco años para los trabajos del investigador alemán, diciendo que entonces no se consideraba digno de respeto cualquier estudio sobre actividades cerebrales, si se usaban a tal fin instrumentos de medida. La razón de tal menosprecio reside en el principio que presidía en aquel tiempo toda medición: la necesidad ineludible de lograr un aislamiento perfecto de la cosa que quiere medirse. Como no parecía factible aislar las funciones individuales del cerebro humano, de ahí la desatención a los resultados de Berger. Otra razón existía también: el hecho de que las curvas recogidas fuesen unas simples ondulaciones monótonas e inatrayentes, que se producían a razón de diez por segundo. Se creía que estas ondas regulares, aburridas y monorrítmicas, no podían expresar nada interesante acerca de la riqueza de la mente del hombre.

(Nos permitimos transcribir todos estos detalles para entrar un poquito en la esfera científica y arrojar alguna luz sobre la inteligencia humana. La vida de la ciencia suele llegar al público depurada y perfeccionada por la magia del éxito y de la propaganda. Pero véase que también en la urbe científica hay callejuelas tortuosas, barrios sombríos y sucios, donde reina la desconfianza y se muestran descarnadamente las pasiones de los hombres. Como dice Walter con finísimo humor: "Este pequeño episodio es una lección para todo el que tenga que estudiar el cerebro, porque muestra que la curiosidad y la imaginación suelen quedar bastante sofocadas después de una actividad científica corriente...".)

Menos mal que la historia humana permite la corrección de los errores.

En la actualidad, sólo en los EE. UU. hay varios centenares de laboratorios, y en Europa otros tantos, que recogen y se dedican a interpretar los gráficos que las descargas eléctricas del cerebro humano producen. Hasta tal punto es grande esa actividad, que si se pusieran en fila, formando cinturón, todos esos "planos" del mundo cerebral, conseguirían rodear a la Tierra. Los hospitales de todo el mundo conservan miles y miles de esas huellas cerebrales, las cuales van demostrando su utilidad en el diagnóstico y tratamiento de ciertas enfermedades.

Entremos ahora un poco más en el detalle de la nueva técnica. Desde los tiempos de Hans Berger, los adelantos en los mecanismos electromecánicos han sido considerables. No hay que decir que los artilugios que se usan ahora para "tomar las huellas" son de

enorme complicación y de elevado coste. A pesar de ello, la gran riqueza estructural del organismo humano se suple a duras penas con máquinas, incluso aun cuando posean centenares de válvulas de radio. En realidad, todas estas tentativas de aproximación son siempre insuficientes y toscas cuando se cotejan los resultados de la mera máquina frente a lo que da de sí un cerebro humano. Pero algo es algo, y una de las virtudes del científico es precisamente saber limitarse y conformarse con lo que va teniendo. Las ondas que captan los nuevos mecanismos son, pues, una simple taquigrafía, que se va amoldando a los salientes y relieves que más destacan. El investigador ha de esforzarse por descubrir, por su parte, la clave del lenguaje cifrado en que se suponen escritos los mensajes que el cerebro manda. No hay que decir que la empresa no es nada fácil. Como dice Walter, aprender a entender las huellas cerebrales es algo así como querer aprender una lengua extranjera oyéndola hablar a personas que tienen distinto acento y se expresan en dialectos diferentes. Además, las cosas se complican mucho. Basta tener en cuenta que, en realidad, no se recibe un solo mensaje en el electroencefalograma, sino que se captan a la vez un gran número de ellos. Veamos, con palabras del mismo investigador británico, algo de lo que sucede: "... Durante un examen en que el sujeto sometido a estudio puede sentir fastidio por alguna razón, la curva puede cambiar de tal manera que parezca que la frecuencia del ritmo *alfa* ha perdido uno o dos ciclos por segundo, cuando en realidad el verdadero cambio consistirá en la aparición de un ritmo *theta* completo, que se impone sobre el *alfa*."

Las anteriores palabras de Walter nos ponen en contacto con la terminología ondulatoria que usan los electroencefalógrafos. Nosotros no podemos penetrar en el sentido de tal lenguaje. Ello no hace al caso. Pues lo que pretendemos es filiar el fenómeno científico, destacando elementos inteligibles para el lector medio culto.

Creemos que lo de menos ahora es el nombre de las ondas recogidas en los electroencefalogramas. Lo que importa es saber que, con ayuda de esos extraños garrapatos, se logra saber algo de lo que acaece en el interior del cerebro. No nos interesa hacer un viaje en torno de nuestro cráneo. Nos basta con lanzar miradas atentas sobre lo que se fragua en las retortas científicas. Sigamos, pues, con Walter.

Atendamos a un episodio interesante de la vida del investigador. He aquí lo que cuenta Walter que le pasó un sábado en que se transmitían por radio las incidencias de un partido internacional de fútbol. Ese día estaba trabajando con un sujeto del que días

antes no había logrado ningún resultado interesante. Mientras el paciente era sometido a la electroencefalografía y Walter vigilaba sus instrumentos, aquél atendía, con las emociones y sobresaltos propios del caso, la radiación del encuentro. Walter entonces tuvo la fortuna de poder descubrir, con verdadera sorpresa, que las incidencias del juego iban quedando registradas en las "huellas". El episodio tuvo también otras felices consecuencias: hacer ver que el espectro de los ritmos *alfa* es mucho más complejo de lo que se creía.

Otros experimentos han permitido averiguar que las ondulaciones *alfa* caracterizan a cada persona. En efecto, para cada individuo hay combinaciones típicas de sus cambios rítmicos, las cuales guardan íntima relación con la manera de resolver los problemas y de tratar las cosas mundanas propias de cada persona. El resto del artículo que comentamos está dedicado a penetrar algo más técnicamente en algunos problemas específicos de la electroencefalografía. (No creemos oportuno seguir al autor en su excursión sobre los primores de tal especialidad. El lector que lo desee puede acudir, por ejemplo, a los siguientes textos: *Electroencephalography*, artículo del mismo Grey Walter aparecido en la revista *Endeavour*, número 32 (octubre, 1949) y la obra del mismo autor *The living Brain*, W. W. Norton & Company, Inc., 1953) (1).

El trabajo de Walter termina con las siguientes palabras: "Con los esfuerzos unidos de muchos laboratorios, ahora movilizados para estos estudios, podemos planear nuestra campaña para la investigación del cerebro vivo con más confianza que nunca. La táctica y la estrategia de este gran esfuerzo hacia la autocomprensión fueron discutidas en Boston, el verano pasado, en el III Congreso Internacional de Encefalografía, donde varios centenares de entusiásticos investigadores se reunieron para discutir las observaciones y teorías que aquí hemos esbozado. Sin duda alguna, dentro de varios años, tanto nuestras máquinas como nuestras nociones parecerán tan toscas e incoherentes como lo parecieron los artículos de Berger hace una generación."

En estos tiempos, en que los verdaderos libros de cuentos parecen escribirlos no sólo los poetas, sino también los científicos (que,

---

(1) A primeros de junio se celebraron en Madrid las sesiones de la Primera Reunión Internacional de Electroencefalografía y Neurofisiología, las cuales fueron presididas por el doctor Obrador. Asistieron a las sesiones los doctores Bremer, dc Bruselas; Hess, de Zurich; Gastaut, de Marsella; Sloper y Pond, de Londres, y los españoles Gallego, Escolar, Reinoso, Castro, Larramendi, el P. Ubeda, del Instituto Cajal, etc. En España funcionan diez laboratorios de electroencefalografía. En el del Instituto de Patología del Hospital Provincial se examinan unos cien enfermos mensualmente.

al fin y al cabo, son algo poetas), hemos creído de gran belleza e interés general traer a nuestras páginas estas noticias que nos comunica un gran investigador, serio y enamorado de su estudio. Pensamos reflejar así algo de lo que acaece en la vida del hombre de nuestro tiempo, vida intensa, rica, amena, profunda y aleccionadora como hay pocas.

RAMÓN CRESPO PEREIRA

A CIEN AÑOS DEL NACIMIENTO DE HENRI POINCARE

La figura del gran hombre tiene rasgos singulares y heteróclitos. El genio parece que no tiene nada que ver con el resto de los humanos. Su biografía produce siempre la sorpresa superlativa. La meditación sobre los caminos que recorrió en este mundo nos sume en los abismos del más incógnito misterio. No podemos tomarle como ejemplo porque se sustrae a todo ejemplo.

Los grandes hombres son tan únicos que sólo cabe señalar su paso por el firmamento histórico, como se indica con el dedo el tránsito fugaz y evanescente de los meteoros o de los cometas. Pero, a pesar de sustraerse a todo paradigma, ahí están en el archivo de la Historia como advertencia, como estímulo, como lección. Se sustraen a toda regla; pero con su vida muestran los caminos que pueden seguirse, aunque parecieran imposibles o incluso inexistentes.

Se cumple ahora un siglo del nacimiento del grandísimo matemático Henri Poincaré. Con este motivo vamos a decir algunas cosas acerca de su vida y de su obra. Su genialidad se merece unas palabras de entusiástico recuerdo. Los breves datos que citaremos sobre el matemático francés nos permitirán comprobar, una vez más, lo insólito y fenomenal de la vida del genio.

Digamos para comenzar que Poincaré nació en Nancy el 29 de abril de 1854. (No debe confundirse al matemático con Raymond Poincaré, el que fué Presidente de la República francesa. El matemático y el político eran primos hermanos.) Hacia 1880, época en que comienzan los trabajos importantes de Poincaré, dominaba en los círculos matemáticos la creencia de que había pasado para siempre la era de los genios universales del tipo de Gauss. No se creía posible que un solo hombre pudiera abarcar todos los nume-

rosos saberes que se habían ido acumulando. Poincaré demostró, con la palpable evidencia de la acción, de la realización, del logro, que no hay barreras para la Historia, y que en lo humano caben cosas que parecen imposibles. Poincaré fué, en efecto, un matemático *universal,* en el sentido de que no restringió a uno o más campos las copiosas investigaciones matemáticas. Su portentosa capacidad para poner en íntima relación dominios teóricos que parecían independientes, derribando las artificiosas fronteras que las mentes poco penetrantes suelen poner entre las cosas, le permitió llegar a las esferas más apartadas de la matemática. Poincaré poseía una mentalidad sintética e intuitiva, que saltaba por encima de los detalles insignificantes y le permitía remontarse hasta los principios generales.

En uno de sus célebres libros—esos libros amenos, escritos en un estilo elegante, que leía todo el mundo con avidez, a principios del siglo, por parques y cafés—, en el que lleva por título *Science et Méthode,* expone sus ideas sobre lo que es el pensamiento matemático. Para él, la lógica tiene poco que ver con el descubrimiento. La creación—dice—consiste en saber seleccionar datos importantes. Ante el investigador se abren infinitas posibilidades. Entre ellas hay que saber cuáles son las realmente operantes, las que son fructíferas, las que permitirán introducirse en el mundo desconocido. Pero la invención no es sólo cosa de adivinación feliz de los elementos útiles que aportarán la solución del problema. También es de incalculable importancia que el investigador esté obsesionado durante días y días—tal vez durante meses enteros, o durante años—con el problema que le atormenta en la terrible soledad que es la vida del hombre de ciencia. La mente en todo ese tiempo trabaja no sólo durante la vigilia consciente, sino durante esos momentos cruciales y decisivos dominados por la subconsciencia. Como resultado de toda esa complicada operación vital puede surgir la idea feliz, la clave del enigma. Y cuando aparezca lo hará de repente, como por azar. Así son las cosas humanas.

No podemos entrar aquí en detalles, propios del especialista, sobre los campos matemáticos que atrajeron la atención de tan formidable creador. Diremos sólo que, en un intervalo de treinta y cuatro años, publicó cerca de 500 trabajos, todos de primera calidad; más de 30 libros, que se ocupaban de problemas de la física matemática, de la astronomía teórica (mecánica celeste), etc., y, además, numerosos libros de divulgación, tan primorosos y literarios que le valieron un asiento en la Academie Française.

Muchas anécdotas graciosas pueden contarse sobre Poincaré.

★

Pero tal vez corresponden a la periferia de su persona. Las distracciones y extravagancias de los grandes hombres suelen traerse a cuento para hacer ver que su genialidad pertenece sólo al mundo de la creación científica o artística. En lo demás, quiere hacerse ver que son seres corrientes. Sus cosas chocan por provenir de quien provienen, pero no porque tengan nada de "geniales". Por eso no nos parece muy oportuno contar alguna de sus aventuras de sabio distraído. Lo notorio en la vida del matemático está en las constantes zambullidas que hizo en el mar de lo desconocido y en las perlas y maravillas que nos trajo. Con todo, he aquí una anécdota graciosa—citada por Bell en su bello libro *Men of Mathematics*—. Cuando ya su fama de gran matemático se había extendido por todo el mundo, un día se tuvo la ocurrencia de someterle a los *tests* de Binet, ideados para la evaluación de la inteligencia infantil. Por lo que sea, el resultado de tales pruebas fué tan desastroso para el matemático, que, de no haberse sabido quién era, se le habría podido juzgar imbécil. ¿Será que Poincaré quiso gastar una broma al público y al propio psicólogo Binet? No resultaría nada extraño que así fuera, pues, entre otras cosas, también era un humorista.

Pensaba rápidamente. Tenía una memoria prodigiosa. No necesitaba lápiz y papel para seguir el más complicado de los cálculos. Cuando algún colega le consultaba algo o le proponía algún problema, parecía distraído y no estar ocupándose del caso. Pero a poco daba la solución correcta, ante la consiguiente estupefacción de los oyentes. Sus investigaciones tampoco le obligaban a consignar por escrito los distintos pasos de sus teorías. Iba dando vueltas en su cabeza a los diversos puntos y considerando las ideas del caso. Cuando todo lo tenía estudiado y resuelto, de un tirón, y casi sin enmiendas, escribía el resultado de sus cavilaciones. Así es como se dice que redactó sus numerosas *Memorias.*

No se crea que Poincaré lo resolvió todo. La matemática, que es parte de lo humano, es inabarcable. Por muy genial que sea un hombre y por grandes que sean los avances que realice en la ciencia, siempre le quedarán enigmas sin aclarar y cuestiones sin resolver. Poincaré persiguió incansablemente el problema llamado de los n cuerpos. Pero no puede decirse que lograra la solución definitiva. Roturó campos que no pudo cultivar. Avanzó soluciones que resultaron posteriormente erróneas, al menos según las opiniones y estudios de algunos investigadores posteriores. Así, en el caso de la célebre cuestión cosmogónica del "cuerpo piriforme". De acuerdo con Liapounoff y Jeans, la supuesta solución de Poincaré está equivocada.

Pero estos errores no tienen mucha importancia. Lo fundamental es poner en marcha la ciencia, y no cabe duda que con ese y otros problemas análogos Poincaré fué un formidable promotor de cuestiones.

Los múltiples aspectos de la obra polifacética de Poincaré fueron estudiados a raíz de su muerte (acaecida en 1912) por los matemáticos Volterra, Hadamard y Boutroux.

El matemático francés cuyo centenario ahora se conmemora era un sabio simpático. Su personalidad humanista e integral difiere notablemente de la de los científicos que más abundan en nuestro tiempo. Es raro el tipo del hombre de formación amplia y de visión abarcadora del todo. Es más fácil ser un especialista y lograr avances en una parcela diminuta del saber, con total desconocimiento del resto de la ciencia que se cultiva. Pero esto, a la larga, es un mal. El especialista debe pisar sobre el firme fundamento de una totalidad sistemática. Hoy, más que nunca, se necesitan talentos sintéticos. La llegada al mundo de la ciencia de hombres del estilo vital de Poincaré sería beneficiosa para la Historia.

RAMÓN CRESPO PEREIRA

LA UNIFICACION ECONOMICA EUROPEA

La sección francesa de la Comisión económica y social de la Unión Europea de Federalistas ha efectuado una interesante aportación a la cuestión de la unificación en el terreno material de nuestro continente. Un resumen verificado por André Thiery acaba de publicarse (1), y bien merece algún comentario.

Los países europeos, que desde el siglo XIX hasta 1939 habían ocupado el papel económico director del mundo, ven amenazada ya para siempre su posición. Su actitud en el terreno de los intercambios comerciales era puramente capitalista, y a ella se subordinaba la política en la mayor parte de las ocasiones. El resultado fué una explotación considerable de las economías más retrasadas y un elevado nivel de vida para las demás poblaciones de las metrópolis.

---

(1) Bajo el título "Intégration économique et sociale de l'Europe", en *Monde Nouveau Paru,* marzo 1954, año X, núm. 77, págs. 33-64.

Hoy el panorama es bien diferente. Se han reducido los mercados de compra de materias primas y productos agrícolas con la instauración de regímenes comunistas en diversos países de Europa oriental. Los Estados Unidos se han convertido en la mayor potencia económica del mundo, monopolizando en la práctica diversos materiales, que han de ser adquiridos por Europa con difíciles contrapartidas. El resultado han sido diversos planes de ayuda americanos, o bien el almacenamiento en Norteamérica—sin posibilidades reales de venta—de productos que desearía indudablemente adquirir más de un país europeo. Además, las colonias, que tan provechosamente habían explotado los países capitalistas europeos, se agitan con movimientos subversivos, comunistas o nacionalistas. La consecuencia—en la India, en Indonesia—también es conocida: una mejoría del nivel de vida en estos países, gracias a la terminación del régimen de explotación colonial, y menores disponibilidades de exportación de alimentos a sus viejos dominadores, que observan con temor que los productos agrarios ya no son tan baratos como cuando se recogían en un sistema casi de esclavitud. He estudiado de cerca, por ejemplo, el caso de las grasas en Indonesia al liberarse de los holandeses—con la nacionalización de los *brokers*, por ejemplo—, y he comprobado muy exactamente las afirmaciones anteriores. Otras colonias, explotadas bárbaramente algunas —Kenia—, se han sublevado. Indochina, Malaya, el territorio donde combate el Mau Mau, Marruecos, las tierras casi hermanas de Belice, la Guayana, son un rosario de centros suministradores de materias primas baratas que se acaba. Además, en cuanto adquieren estos territorios alguna autonomía, procuran no tener que adquirir todos los productos manufacturados de sus dominadores, que sobre ellos ejercían así una próspera acción de monopolio (2).

España—tan denigrada por una actuación colonizadora, en la que se movió con el espíritu más opuesto al capitalismo que se puede concebir, herencia de su tradicional conducta católica—contempla con curiosidad el hundimiento de sus orgullosos rivales de antaño, y observa con atención los movimientos que hacen para escapar de lo inevitable.

Entre éstos merecen destacarse dos. Uno de ellos es el tráfico creciente con los países comunistas, aunque con tales transacciones se pongan en peligro—actitud capitalista consecuente, desde lue-

---

(2) Cosa a la que se opone nada menos que un partido que siempre ha blasonado de procurar mejorar la suerte de los pueblos de las colonias: el Labour Party inglés, como hemos indicado en nuestro comentario "El pacto

go—valores superiores. Otro es el intento de unidad económica europea.

A través del informe que resume Thiery, y que se inicia con las siguientes palabras sin desperdicio, puede observarse esto muy claramente: "La razón fundamental que incita a unificar la Europa occidental es la necesidad de integrar a los Estados en un conjunto económico viable y potente, y elevar sensiblemente el nivel de vida de las poblaciones" (3). El modo de conseguirlo, también se aclara sin velo alguno: "Una política comercial sana, que ninguno de los países miembros aislado es capaz de efectuar, podrá promoverse ciertamente por la Europa unificada. Esta puede evitar la competencia de los países miembros para el solo beneficio de terceras potencias, y la presencia de la industria europea unida sobre un mercado exterior puede cambiar el curso de las cosas" (4). O, lo que es lo mismo, la Europa unida actuará como un formidable monopolio sobre el resto de los países no integrados en ella, con el deseo de volver a los viejos tiempos del imperialismo capitalista.

España, Iberoamérica y los jóvenes países que acaban de independizarse, o están a punto de lograrlo, observaban cómo la estructura económica mundial tendía progresivamente a favorecerlos. Su posición de suministradores de alimentos se ve favorecida por la creciente superpoblación del mundo, y, en particular, de la de Europa occidental, que, progresivamente acuciada por la escasez, está dispuesta a ofrecer cada vez más productos industriales por cada unidad importada de alimentos. Pero es lógico que las tendencias monopolísticas del bloque europeo pueden cambiar algo el panorama.

Es interesante también observar que el carácter capitalista del proyecto que comentamos quizá se desprende también de diversos apartados de su interior. Sirvan de ejemplo las referencias a los monopolios (5), sin alusión a la necesidad de luchar decididamente contra ellos, y, en el terreno fiscal, las alusiones a las ventajas de más de una reforma fiscal, distributiva de la renta, se alude al peligro de que entorpezcan la eficiencia del sistema (6).

Todo cuidado, pues, por parte de la comunidad hispánica ante los proyectos europeístas está justificado. Los intereses franceses

condicional anglosajón produce una crisis en Gran Bretaña", en CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, mayo 1954, vol. XIX, núm. 53, págs. 224-228.

(3) Pág. 35.
(4) Pág. 58.
(5) Págs. 47-48.
(6) Págs. 62 y 64, sobre todo.

parece ser que han creado la Comunidad Europea del Carbón y del Acero (C. E. C. A.) (7). Es evidente la lucha de tendencias en torno al *Pool verde* (8). El robustecimiento de la posición de España puede contribuir, con su presencia en variados organismos internacionales, a desenmascarar manejos dirigidos contra el bienestar de los pueblos amigos. Cuando—por muy altos motivos—los países hispanoamericanos, los pueblos árabes y algunas otras naciones—no fuertes económicamente—apoyaban a España ante la O. N. U., es posible que comenzasen a crear una vigilante cabeza de puente, defensora de sus comunes intereses ante países que pretenden eternizar ciertos métodos de enriquecerse.

JUAN VELARDE FUERTES

LA FILOSOFIA EN VENEZUELA

El Ministerio de Educación y la Dirección de Cultura y Bellas Artes de Venezuela han venido publicando una serie de obras filosóficas de extraordinario valor para la historia de la cultura hispanoamericana. Entre otras, la edición de las *Obras completas* de Andrés Bello: la *Filosofía del entendimiento*, con un prólogo de Juan D. García Bacca, profesor de la Universidad de Caracas; los *Estudios gramaticales*, con un prólogo de Angel Rosenblat, y la *Gramática*, con un prólogo de Amado Alonso, que, por cierto bastante paternalmente, pone en cuestión la originalidad de Andrés Bello, es decir, la crítica a la *Gramática general* a base de la suposición de que Alexander von Humboldt, a quien Bello conoció, *debió* contarle, hacia el año de 1800, algo de las teorías lingüísticas de su hermano Wilhelm. A estos tomos de las *Obras completas* sigue una *Antología del pensamiento filosófico venezolano* (siglos XVII y XVIII), elaborada por el doctor Juan David García Bacca.

Los autores seleccionados son Briceño, Quevedo Villegas, Vale-

(7) Cf. Germán Seijas Román, "Funambulismo europeo", en *Alcalá*, 25 de abril de 1954, núm. 55, págs. 8-9.
(8) Cf. el editorial que redacté para *Arriba* "España y la Unión Verde", el 21 de marzo de 1953.

ro, Navarrete y Salvador José Mañer, todos pertenecientes al llamado *escotismo*, y todos en constante polémica con el tomismo y con el suarismo. Para los buscadores, por sobre todo, de una tradición filosófica hispanoamericana fundamental y casi exclusivamente tomista —o lo que por tal se entiende—, que determine la manera propia del pensar hispanoamericano de hoy, esta selección les ofrece estupendas sorpresas.

Fray Alfonso Briceño, nacido en Santiago de Chile en 1590, llegó a Caracas con el cargo de obispo en 1569. Dejó dos inmensos volúmenes de título teológico, pero llenos de disertaciones metafísicas, de las que García Bacca ha entresacado las referentes a los problemas de la esencia y existencia, de la unidad del ser, de la identidad y distinción y de los tipos de distinción real. Una introducción sistemática a la selección escrita por el antologista doctor García Bacca sitúa a la obra en el marco de la historia de la filosofía, especialmente referida a la filosofía del presente.

Agustín de Quevedo y Villegas, fraile también, procedía de la familia de Francisco de Quevedo y Villegas. Nada más se sabe de él, sólo que es posible que naciera en Coro. De 1752 a 1756 estuvo en Madrid, donde hizo imprimir sus *Opera theologica*, según conjetura el historiador venezolano P. M. Arcaya, aunque García Bacca es de la opinión contraria. Curioso e interesante es citar, aparte de cualquier dato erudito, algo de lo que el censor español P. Manuel de las Casas escribió desde Madrid en el informe en que daba aprobación a la *Opera theologica:* "¿De dónde nos vienen partos y concepciones tan admirables? De la India; y en la India (se refiere, naturalmente, a las Indias occidentales) se dice todo ello sin que se extrañe a España. Porque, preguntado Job: ¿Dónde se halla la sabiduría y en qué lugar está la inteligencia?, muchos serán los que, aún de mal grado, tendrán que responder: En el cielo. Nace de la boca del Altísimo; pero en las Indias se cultiva y fomenta..." También este fraile dejó en su obra teológica buen número de disputaciones metafísicas, de teorías filosóficas y de ideas modernas. Pero, sobre todo, escoge García Bacca trozos de la llamada filosofía natural, y establece de nuevo la comparación entre los filósofos contemporáneos y este teólogo escotista del siglo XVIII.

Tomás Valero, franciscano, doctor teólogo del Santo Oficio de la Inquisición, publicó, en 1756, una *Theologia expositiva*, de la cual escoge García Bacca las disputaciones filosóficas referentes a la ley, las clases de leyes sobre el amor al enemigo y sobre la limosna. Tan magníficamente escogidos están los trozos, que conservan

todo el carácter polémico—si fué tácito o expreso, es otra cuestión—que tuvieron al ser escritos; y además del carácter polémico, otro no menos valioso: el de su validez.

Y, en fin, cierran la *Antología* dos pertenecientes al enciclopedismo y a la ilustración: fray Juan Antonio de Navarrete, con su obra *Arca de letras y teatro universal*, y el gaditano José Mañer, en discusión con fray B. J. Feijoo. Los enciclopedistas e ilustrados americanos, los modernos y no los misoneístas, los libres comentadores de Santo Tomás, y rozando un poco la heterodoxia; ésos han sido, en realidad, los fundadores de una tradición filosófica hispanoamericana, si es que estos tratados, sermones, disputaciones conventuales y pasatiempos teológicos pueden llamarse en realidad tradición filosófica. De todos modos, la selección de García Bacca está hecha desde hoy, dándonos lo que de fructífero, original y repensado tienen estos escritores, y vislumbrando en las introducciones aquellas ideas que circulan en la filosofía contemporánea, sin forzar ni las ideas de los teólogos y filósofos seleccionados ni el pensamiento de los contemporáneos.

RAFAEL GUTIÉRREZ GIRARDOT

POLITICA Y COMERCIO EN HISPANOAMERICA

Téngase presente que antes de reunirse la Conferencia Interamericana de Caracas, un periódico norteamericano afirmaba que tal reunión iba a enfrentarse con una prueba cuádruple, con las cuatro *ces:* comunismo, comercio, colonialismo y café. Dos de estos puntos, primordialmente, se vinculan de modo directo al tema del comercio con el mundo soviético. No pocos dirigentes estadounidenses han puesto su atención sobre el comercio interamericano. Y, desde luego, no es un secreto que el comunismo está haciendo algún progreso en la América Hispana.

Y he aquí que la expansión del comercio hispanoamericano con la Unión Soviética lleva la aprensión a los Estados Unidos. Norman Ingrey, en el *Christian Science Monitor*, ha señalado que tal comercio con la U. R. S. S. y los Estados satélites puede presentar pronto un problema para la diplomacia estadounidense. Un hecho

es cierto: las naciones de la América Hispana, enfrentadas con una baja en la demanda de materias primas, se hallan interesadas genuinamente en comerciar más intensamente con las regiones del telón de acero. Hispanoamérica clama por mejores niveles de vida, y considera que sólo cabe marchar hacia esta meta por medio de un intercambio sin restricciones. Desde luego, hay posibilidad de aprehender lo que supone esta corriente de transacciones. Estimaciones procedentes de Buenos Aires calculan que Moscú y sus satélites fácilmente alcanzarán, en sus cambios en el año presente, un conjunto de un billón de dólares. Por supuesto, Polonia y Checoslovaquia están actuando particularmente bien; y Argentina evidencia de modo claro su atracción hacia este comercio. (Acuerdos del 10 de diciembre de 1953 y del 11 de enero de 1954 entre Argentina y Polonia; tractores checos a Argentina, por intermedio del I. A. P. I.; bicicletas de Checoslovaquia y Hungría al Uruguay; acuerdo de pagos entre Paraguay y Checoslovaquia, en febrero...) Idénticamente, cítase el caso del Uruguay autorizando la venta de carne, principalmente buey, a la Unión Soviética, y dícese que con mejores precios que los pagados por los británicos. Otras informaciones se refieren a las adquisiciones brasileñas de trigo—a través de Finlandia—en una cantidad de 250.000 toneladas. (Si bien el director de los Servicios del Trigo del Brásil, replicando a una pregunta referente al posible origen ruso del trigo adquirido en Finlandia y Turquía, explicó a la prensa que Brasil había comprado trigo de diferentes países, sin averiguar la procedencia del producto.) Con la particularidad de que los argentinos han venido siendo los suministradores tradicionales de trigo al Brasil, detalle significativo.

En ocasiones se dan otros matices. Surge el problema de los minerales estratégicos. Por ejemplo, los chilenos declaran con frecuencia que exportarán sus excedentes de cobre a las naciones comunistas. Aunque en este punto hay tantos deseos como intención de impresionar a Wáshington. Recuerde el lector el comunicado de la sesión secreta del Senado chileno, de 3 de diciembre, dedicada a la discusión de la política sobre el cobre. En él se nos dice que el Senado considera que Chile puede vender su producción a cualquier país del mundo, pero admitiendo las limitaciones que puedan ser necesarias para la defensa de la democracia o del interés nacional.

En todo este negocio puede creerse que las Repúblicas hispanoamericanas se encaminan hacia una trampa política y comercial. Algún sector de la prensa yanqui lo ha juzgado así. Mas los Esta-

dos de América al sur de Río Grande no piensan de tal forma. Su básico argumento es que el comercio y las ideologías no deben mezclarse o que, al menos, ellos pueden impedir cualquier mixtión de esta clase.

LEANDRO RUBIO GARCÍA

LOS DERECHOS ESENCIALES DEL INDIO AMERICANO

Del 2 al 12 de agosto se realizaron en La Paz las jornadas del III Congreso Indigenista Interamericano, que coincidieron con la celebración de las fiestas patrias de Bolivia y con el primer aniversario de la reforma agraria efectuada en el país andino.

Asistieron a ellas Delegaciones de dieciséis naciones, destacados hombres de ciencia, expertos e intelectuales de renombre, muchos de los cuales visitaron al Presidente Estenssoro y tuvieron oportunidad de conocer su obra dinámica en favor de las mayorías indígenas. Bolivia, en efecto, desde abril de 1952, nacionalizó sus grandes minas, aprobó el voto universal, realizó la reforma agraria, y en la actualidad estudia la reforma educacional, con evidente beneficio para las masas campesinas, que hoy se trata de incorporar en modo práctico a la vida nacional.

Bajo la sagaz dirección del vicepresidente de la República, Hernán Silez Zuazo, el Congreso se ocupó de discutir un extenso temario, que podemos resumir así: GEOGRAFÍA: distribución de las razas indias en América. DEMOGRAFÍA: estadísticas de población, caracterización etnológica y antropológica, psicología social. VIDA ECONÓMICA: la reforma agraria; los indios en las industrias minera y petrolífera. VIDA SEXUAL Y FAMILIAR de los indígenas. VIDA POLÍTICA, JURÍDICA Y MILITAR: el voto universal; posibilidades de una legislación indigenista y funcionamiento de Ministerios técnicos de Agricultura y Asuntos Campesinos. VIDA CULTURAL: vida religiosa, social, privada y moral, lingüística, científica, artística y educativa. Posibilidad de un alfabeto fonético común para todas las lenguas indígenas americanas; el folklore indígena en el arte. Experiencias y perspectivas de la educación rural y de la educación de los indios en general.

Las conclusiones a que llegó el Congreso en estas materias serán

publicadas en un libro especial, siendo imposible resumirlas en esta breve crónica por su extensión y complejidad. Pero, sin duda, el hecho más saliente fué la aprobación de los derechos esenciales de las poblaciones indígenas de América, proyecto que, presentado a iniciativa del vicepresidente de Bolivia, Silez Zuazo, y expuesto y fundamentado con gran vigor por el ministro de Asuntos Campesinos, Ñuflo Chávez, mereció unánime respaldo de las Delegaciones asistentes.

El voto aprobado por el III Congreso Indigenista Interamericano dice textualmente así:

"El III Congreso Indigenista Interamericano,

CONSIDERANDO:

Que la Declaración Universal de Derechos del Hombre, aprobada por las Naciones Unidas, especialmente en su preámbulo considerativo y en sus arts. 1.°, 2.°, 3.°, 4.°, 6.°, 7.°, 17, 21, 22, 26, 27 y 28 consagra de manera general los derechos del ser humano;

Que, por otra parte, las resoluciones y recomendaciones de los dos primeros Congresos Indigenistas Interamericanos y las experiencias de los países que han realizado programas de reforma agraria han proclamado igualmente, para las poblaciones indígenas americanas, el pleno ejercicio de sus derechos económicos, políticos y sociales,

RESUELVE:

Declarar solemnemente proclamados los siguientes derechos esenciales de las poblaciones indígenas americanas:

1.° El derecho vital a la tierra y a la libertad.

2.° El derecho al voto universal, para participar directamente en la constitución de los poderes del Estado.

3.° El derecho al trato igualitario, condenándose todo concepto y práctica de discriminación racial.

4.° El derecho a la organización comunitaria, sindical y cooperativa.

5.° El derecho al trabajo apropiadamente remunerado y a la protección de las leyes sociales.

6.° El derecho al beneficio de los servicios públicos, en proporción a la densidad demográfica, las contribuciones económicas y las necesidades de las poblaciones indígenas.

7.º El derecho al respeto de sus culturas tradicionales e incorporación en éstas de la técnica moderna.
8.º El derecho a la educación integral."

Se aprobó asimismo otra importante ponencia referente a la donación de tierras a los indios y a la proscripción de todo servicio gratuito. Se rechazó, en cambio, otra que sugería la protección técnica de las Fuerzas Armadas a las clases campesinas. La Delegación boliviana, que sobresalió por sus iniciativas, presentó, por medio de Eduardo Arze Loureiro, un proyecto de resolución, creando una Comisión de Estudios Sociológicos de la tenencia y propiedad de la tierra, la que fué aprobada con ligeras modificaciones.

Como hecho pintoresco para algunos periodistas, pero para nosotros simbólico y revelador del auténtico proceso democrático que vive Bolivia, cabe hacer notar que los dirigentes campesinos—indios legítimos, aimará el uno y quechua el otro—asistieron a las deliberaciones del Congreso, y en la sesión de clausura, cada uno en su respectivo idioma vernáculo, se dirigieron a los congresistas, felicitándolos por el éxito de sus tareas. Uno era Francisco Chipana Ramos y otro Antonio Alvarez Mamani.

La Asamblea acordó elegir los nombres de dos grandes figuras indias de América—Atahualpa y Tupac-Catari—para que figuren en la placa que se colocará en Méjico para honrar su memoria.

A su vez, la Comisión de Historia Indígena sugirió ocho puntos, que fueron aprobados para coordinar los estudios y publicaciones en la materia, con objeto de que la historia de las culturas autóctonas se realice sobre bases científicas; asimismo, la publicación de los tomos III y IV de la gran obra del profesor Arturo Posnansky *Tiahuanacu, cuna del hombre americano*, que aún permanecen inéditos por la desaparición de su autor; se recomendó también que la cátedra de Thiahuanacología de la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad de San Andrés, de La Paz, se convierta en un verdadero Centro de investigación americana.

Después de aprobar diversas resoluciones y recomendaciones de carácter jurídico, económico y social, en favor de las mayorías autóctonas y campesinas del continente, las Delegaciones visitantes, aprovechando los festejos patrios de agosto, asistieron a los desfiles del campesinado, a los festivales de danzas folklóricas y a otros actos cívicos.

El Congreso, en pleno, presentó un saludo a los eminentes estadistas bolivianos Paz Estenssoro y Silez Zuazo por la acogida prestada a las Delegaciones y el éxito obtenido en sus deliberaciones.

Las calles de La Paz, apretadas de grupos indígenas pintores-

camente ataviados, sirvieron de marco adecuado a las reuniones del III Congreso Indigenista Interamericano, que pudo conocer directamente el gran experimento político y social que realiza la nación boliviana para educar y elevar el nivel de progreso de sus mayorías autóctonas. Esta vez, saliendo del plano puramente teórico, Bolivia ha dado al continente un bello ejemplo de realizaciones prácticas por la dignificación de las razas nativas.

FERNANDO DÍEZ DE MEDINA

INDICE

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

En páginas de color, la quinta entrega del "American Diary", de nuestro corresponsal en las Naciones Unidas, *J. A. Villegas Mendoza*. Portada y dibujos del pintor español *Carpe*.

AMERICAN DIARY (V)

Junio 4, 1954

EL PRIMER PASO DE LAS NACIONES UNIDAS EN INDOCHINA

El Consejo de Seguridad votó ayer, diez a favor y uno en contra—la Unión Soviética—, la adopción de la Agenda para discutir el envío de una Misión observadora a Siam para informar cualquier amenaza a la paz en ese país. Ese fué el argumento legalista, que por supuesto no convenció al representante de Rusia. En parte tenía razón. Los Estados Unidos están decidiendo, o ya han decidido, intervenir en Indochina a fin de contener el alud comunista antes de abdicar y entregar al comunismo esa estratégica región. Técnicamente, en la próxima reunión solamente se discutirá el envío de una Misión observadora, pero si la crisis se agrava, los Estados Unidos quieren que las Naciones Unidas participen activamente en la crisis de Indochina. La votación del Consejo de Seguridad puede interpretarse como el primer paso hacia una participación más directa de las Naciones Unidas en Indochina.

Considerando ese primer paso dentro de la perspectiva de Ginebra, no deberíamos extrañarnos si descubriéramos una fuerte presión de la India y Gran Bretaña para nulificar y reducir al mínimo la intervención de las Naciones Unidas en Indochina. Todos los miembros del Consejo de Seguridad, con excepción de Rusia, insistieron en afirmar, en primer lugar, que se evitaría toda discusión de Indochina que no fuera el envío de la Misión observadora, y, en segundo lugar, todos se mostraron de acuerdo en apresurar ese debate. Esa actitud del Consejo de Seguridad está, sin duda alguna, en contradicción con la situación en Indochina. El representante de Siam, Sarasin, no ocultó que en Indochina la situación "se ha vuelto tan explosiva y la tensión tan violenta que existe un verdadero peligro de que la lucha se extienda en Siam". Sin embargo, los miembros del Consejo de Seguridad pasaron por alto estas realidades. Algo parecido está ocurriendo en las conversaciones militares que se están realizando en Wáshington sobre Indochina. Inglaterra ha repetido hasta el cansancio que esas conversaciones no la obligan a nada, ya que solamente tienen un carácter exploratorio. No solamente eso; la India y Gran Bretaña presionaron a los Estados Unidos para que no se invitara a los países asiáticos, que estaban dispuestos a participar en conversaciones para organizar un pacto de defensa en Indochina, como Siam, Filipinas, Corea del Sur, China nacionalista, Cambodia y Laos. La India desea mantener el monopolio de la representación de Asia y también desea mantener el privilegio de discriminar cuáles países asiáticos deben hablar por Asia y cuáles no pueden hacerlo. En los Estados Unidos muchos han pasado por alto los comentarios de la prensa india y británica oponiéndose a la invitación de esos países a las discusiones militares en Wáshington. El *Times*, de Londres, ha comenzado a referirse a esos países asiáticos que no gozan del visto bueno de la India, como los "satélites" y los "clientes" de los Estados Unidos.

Hace más de un año, Dulles había intentado llevar la guerra de Indochina a las Naciones Unidas, pero la oposición francesa paralizó esa acción diplomática de los Estados Unidos. Por otro lado, en los Estados Unidos, después de la experiencia de Corea, existía, y existe, una oposición considerable a cualquier otro intento de hacer intervenir a las Naciones Unidas en un conflicto regional, en el que los Estados Unidos lleven el mayor peso y responsabilidad, pero sin gozar de iniciativa propia. Eso fué lo que sucedió al intentar el general MacArthur extender la guerra de Corea a Manchuria. Muchos se quedaron entonces con las dudas de que los Estados Unidos perdieron la oportunidad de derrotar a China en 1952, de la misma forma que Rusia pudo haber controlado a Europa militarmente en

1948. Entre los altos funcionarios del Departamento de Estado y del Pentágono, la idea más popular era organizar en Asia un pacto regional del Pacífico. La otra idea, aceptada por una mayoría considerable, especialmente entre los militares, era evitar a toda costa un conflicto armado en la periferia entre fuerzas secundarias como las de Corea del Norte y fuerzas de primera calidad como las de los Estados Unidos. Si los Estados Unidos llegaran a pelear otra vez, deberían hacerlo con China comunista, el verdadero agresor en Asia. El ex comandante de las fuerzas de las Naciones Unidas en Corea, el general Clarck, ha sido muy franco y contundente al exponer estas ideas en los últimos meses.

Esta parecía ser la política aceptada en los Estados Unidos hasta que se hizo visible a todos, hace dos meses, la crisis de Indochina. El aislamiento en que fueron abandonados los Estados Unidos al no poder organizar "la acción combinada" propuesta por Foster Dulles hizo cambiar de pensamiento a muchos de los que se oponían a una participación de las Naciones Unidas en Indochina. Si la solución regional no caminaba, ¿por qué no intentar la solución mundial? Al menos, podría darse así la impresión de una preocupación más universal sobre la crisis, cuando los directamente interesados no quieren actuar para formar un pacto de defensa. Además, se puede continuar intentando la solución regional al mismo tiempo. En el fondo, no hay contradicción entre las dos, ya que la solución verdadera e indispensable dependerá de la conducta que sigan los verdaderamente interesados en esa crisis. Los 16.000 soldados ingleses que pelearon en Corea no representarán un factor decisivo en Indochina, como los soldados de los Estados Unidos y de las fuerzas indochinas no comunistas. El apoyo moral de las Naciones Unidas es importante, pero si no queremos engañarnos, debemos realísticamente reconocer que la participación de las Naciones Unidas en Indochina no es una condición *sine qua non*. Los factores decisivos en esa crisis seguirán siendo el poderío militar comunista en Indochina, el poderío militar de los Estados Unidos y de las fuerzas no comunistas indochinas, el espíritu de lucha de estas últimas, la posición diplomática de la India y del resto de las naciones asiáticas, la desintegración francesa en Indochina y en Europa y el acercamiento inglés a Rusia.

Mayo 31, 1954.

LA CRISIS DE CENTROAMÉRICA Y GUATEMALA EN LAS NACIONES UNIDAS

Al mismo tiempo que se discutía este fin de semana la nota del representante de Siam en que solicitaba la discusión de la crisis de Indochina en el Consejo de Seguridad, en la Sala de los Delegados, en el segundo piso y en las oficinas de las Delegaciones hispanoamericanas se discutía en privado la crisis de Centroamérica. La pregunta que todos se hacían era: ¿Presentará Guatemala su caso en las Naciones Unidas si dentro del sistema interamericano se la condenara por constituir un peligro comunista para Centroamérica?

La respuesta a esta pregunta la comprenderemos mejor si llegamos a ver cuál es la posición de Guatemala dentro de la presente estrategia comunista para Hispanoamérica.

Frente a la gran crisis que se le presenta a los Estados Unidos en Asia —pelear otra guerra en Indochina o entregar Asia a los comunistas, como francamente señalaba la semana pasada el almirante Robert B. Carney—, la estrategia comunista en Hispanoamérica quiere mantener a los países hispanoamericanos preocupados con Guatemala para paralizar a los Estados Unidos en su retaguardia. *Estando divididas las opiniones sobre Guatemala en Hispanoamérica*, la estrategia comunista pretende dividir aún más a Hispanoamérica y, al mismo tiempo, levantar una campaña antinorteamericana que aísle a los Estados Unidos. No estaba equivocado del todo uno de los expertos comunistas sobre Hispanoamérica cuando escribía en *Pravda* no hace mucho un interesante artículo mostrando cómo los Estados Unidos habían perdido la batalla

ideológica en Hispanoamérica. La verdad brutal es que en el *frente político* Hispanoamérica todavía no comprende cómo una minoría organizada puede controlar la maquinaria política de Guatemala sin llegar a ser un partido de masas o mayoritario. En el *frente diplomático*, Hispanoamérica todavía no comprende cómo un país puede seguir una "diplomacia paralela" a la diplomacia comunista, sin existir una mayoría comunista en ese país. Si nosotros no nos queremos engañar a nosotros mismos, debemos reconocer que la culpa es nuestra. Pero la responsabilidad mayor corresponde a los Estados Unidos como Alto Mando de las fuerzas aliadas que luchan contra los avances comunistas.

La gran crisis con que se enfrentan los Estados Unidos en Asia ha hecho hablar y escribir a los periodistas más serios de este país en la forma más franca. El *Wáshington Post*, *The New York Times*, el *New York Herald Tribune*, han reconocido valientemente los errores de la política exterior de los Estados Unidos en Asia. En momentos de peligro como los actuales, los mejores periodistas norteamericanos no se quieren engañar a sí mismos y prefieren ver la realidad de frente, aunque ésta sea dolorosa y trágica. Con la misma valentía debemos contemplar la crisis de las relaciones interamericanas, y muy especialmente la crisis de Centroamérica. Sidney Grusson, el corresponsal del *The New York Times*, escribía desde Guatemala el domingo que los Estados Unidos no habían tenido hasta el presente una política exterior para Centroamérica. Los Estados Unidos, durante la última guerra mundial, habían educado a Hispanoamérica, a través de su propaganda, a creer que si un país seguía una *diplomacia paralela* a Alemania, este país, o mejor dicho su Gobierno, era nazi. Así explicaron los Estados Unidos la neutralidad argentina. Nunca llegaron a distinguir el "hecho central" de la diplomacia de que, sin ser nazi, la Argentina podía haber seguido una diplomacia neutral favorable a Alemania.

De la misma forma con que hoy Inglaterra, cada vez más, está siguiendo una posición más favorable a Rusia que a los Estados Unidos, sin ser por ello comunistas, aunque Attlee y un grupo de laboristas hayan aceptado una invitación para visitar a la China comunista y aunque la Delegación de los Estados Unidos haya calificado el lunes de "propuesta Molotov" la proposición presentada por Eden. En Guatemala hoy se presenta un caso parecido, con la diferencia de que el nazismo nunca llegó a controlar la maquinaria del Poder en la forma perfecta como lo está haciendo el comunismo en Guatemala. Los comunistas en Hispanoamérica se recuerdan muy bien de esas recientes experiencias diplomáticas, y por ello encuentran bastante apoyo en países nacionalistas como Argentina, Chile, Bolivia y Méjico.

No es ningún secreto afirmar que Guatemala encontrará en las Naciones Unidas un terreno más favorable para maniobrar diplomáticamente que el que encontrara en el sistema interamericano. La razón es simple y explosiva: las Naciones Unidas reflejan fielmente la crisis diplomática que tiene por escenario a Ginebra. La primera lección de Ginebra ha sido el aislamiento de los Estados Unidos por parte de sus dos principales aliados *hasta hoy*, Inglaterra y Francia. Antes de Ginebra, muchos creían que habíamos entrado en una etapa de equilibrio mundial. Walter Lippman era uno de estos convencidos. Después de comenzar la Conferencia de Ginebra, todos hablamos de las nuevas combinaciones de naciones. Ese clima de distanciamientos y de nuevos acercamientos entre las naciones beneficiaría sin duda alguna a Guatemala. Si en la India creen que en Indochina la guerra que se libra allí no es contra los comunistas, sino contra el imperialismo francés, por parte de fuerzas nacionalistas, no sería extraño que la India apoyara a Guatemala en lo que ellos creen es su lucha contra el imperialismo yanqui. Muchos países árabes se abstendrán de votar cualquier acción diplomática contra Guatemala, para no perder el apoyo de Rusia en sus discusiones con Israel en el Consejo de Seguridad. El vacío de la indecisión de los Estados Unidos en el Cer-

cano Oriente ha distanciado al bloque árabe de los Estados Unidos. En las últimas reuniones del Consejo Económico y Social, por ejemplo, Egipto se abstuvo de votar a favor de los Estados Unidos para expulsar de las Naciones Unidas a la Organización Mundial de Mujeres, controlada por los comunistas.

La campaña a favor de Guatemala en las Naciones Unidas sigue las técnicas comunistas de *brain washing*—lavado de la inteligencia—. "Nosotros tenemos pruebas de la próxima intervención que planean los Estados Unidos en Guatemala", me decía uno de los simpatizantes de Guatemala en las Naciones Unidas. Esta es una de las consignas que repiten en toda Sudamérica. El sábado último, Galich, el embajador de Guatemala en Buenos Aires, repetía esa misma consigna en una conferencia de prensa. La principal técnica que emplean es la simplificación del problema. Si usted no está con ellos, usted es un villano. Con estos simpatizantes de Guatemala es imposible dialogar. Lo que se proponen ellos es indoctrinar. Tratan de manipulear al que los escucha. Saben que Hispanoamérica está dividida, y no ven claramente el problema de Guatemala. Por un lado, los argentinos, por ejemplo, recuerdan cuando los acusaban de nazis por seguir una neutralidad favorable a Alemania. Para muchos, en Hispanoamérica el peligro no es Guatemala, sino la intervención de los Estados Unidos. Otros todavía no ven claramente cómo una minoría comunista puede controlar la maquinaria política de Guatemala. Otro grupo todavía no entiende cómo no puede existir una oposición organizada al comunismo en Guatemala. Todavía no han aprendido las lecciones de Indochina, donde el vacío existente es ocupado por la fuerza social, económica, política y militar del comunismo. Pero no nos extrañemos, porque en los Estados Unidos todavía no ven claramente cómo llenar ese vacío que existe en Indochina o, como ha dicho Walter Millis, el comentarista militar del *New York Herald Times*, los Estados Unidos no han visto todavía el "hecho central" en Indochina.

J. A. VILLEGAS MENDOZA



BRUJULA DEL PENSAMIENTO



TODO SUCEDE EN BELEN

POR

JOSE LUIS MARTIN DESCALZO

I

¡Oh qué invasión de pájaros volando por tu sangre!
Era como si un río de corderillos blancos balase en tus entrañas,
como si una pradera fuera de pronto bosque
o el cielo se sintiera nevado de repente.

¡Oh, venid!; ascendamos al monte de este seno,
subamos todos juntos en procesión al gozo,
cantemos la alegría de la sangre fecunda.
¡Oh la mansa pradera de tu seno
santificada con la nueva ermita
de una vida naciendo, y en su torno
la blanca romería de la leche, la sonora guitarra de la sangre,
el corro de tus miembros de puntillas!
¡Oh el río de tus lágrimas aleadas de risa,

el mar de tu sorpresa bañando la alegría,
tu atónita mirada rodeándote toda·
como un mar, como un río, como una inmensa lágrima!

¡Oh!, subamos, subamos en procesión al llanto,
abramos nuestras voces como copudos chopos
y el himno como un bosque crezca por tus entrañas.
Venid, arrodillémonos ante el misterio atónito del temblor de la carne,
adoremos la voz que ha invadido la sangre, que conmueve la sangre,
postremos nuestros huesos ante la mano que ha rasgado el velo.

Cante la sangre en tus entrañas, cante
la mirada en tus ojos, la caída
de tu melena cante como un río.
Grite tu piel su tersa melodía
y tus dientes con blancos mordiscos hagan música.
Tus brazos y tus piernas rítmicamente muévanse
y tu cabeza estática como un himno esté firme.
Canten todos, alégrense
porque tu ser ya posa en su centro exactísimo
desde que un mar de pájaros ha invadido tu sangre.

Te estoy cantando, madre. A ti y a Ella.
¡Oh vuestro doble seno conmovido,
vuestra doble alegría, vuestro llanto
gemelo!
El corazón, de puro sin fronteras,
se equivoca incesante. ¿Quién acierta,
quién puede distinguir vuestros senos,
saber si estáis pariendo,
o si todo ha pasado hace siglos o años?
Yo bien sé que se puede llorar sin contar con el tiempo,
que no es preciso pedir permiso al tiempo para alegrarse hasta las lágrimas,
porque todas las cosas han sido sin fronteras.
Porque todas las cosas han sido, y es lo mismo
que pasasen ayer, o que hayan sido
mañana. Porque lo cierto es que Tú y yo hemos nacido,
que Tú y yo hemos estado en un seno,
que tu Madre y mi madre han llorado al sentirlo.
Porque es cierto que ha habido miel en nuestras casas,

y la alegría ha corrido por las paredes como un sol diminuto
y ha habido muchos ojos posados, detenidos,
en nuestra pobre piel recién nacida.

¿Cómo quieres ahora que miremos
nuestras manos, que acariciemos nuestro pelo,
que pasemos la mano por el muslo o el costado
sin recordar que has sido uno de nuestra raza?
¿Cómo quieres que sintamos latir el corazón
sin detenernos a pensar si será el tuyo todavía,
sin al menos pensar que en algún sitio debe latir aún tu corazón?
Es que será posible que no te duelan nuestras heridas,
que no se estremezca todo tu cuerpo con cada bala que nos hunde,
que cuando nuestras madres nos besan no haya un júbilo
de primavera por tu piel humana.
¡Oh Cristo, Cristo, Cristo, tuya es toda
la culpa de este gozo, de este llanto de ser más que vecinos!

II

Esta ciudad está tendida lo mismo que la nieve,
esta ciudad se tiende como la palma de una mano,
esta ciudad se llama Belén.
Mirad, mirad las casas hechas como a golpes de sueño,
cuadradas como diminutos cubos de cristal, transparentes,
y hechas para nacer y la alegría.

¡Belén, todos los niños del mundo nacen en tus murallas,
y hasta tus casas llega la raíz de los gritos
de las madres que traen cadáveres al mundo!
Sí, en tu portal está naciendo un Niño,
en la posada están naciendo niños,
en cada casa un niño llora por vez primera.
Tú, Juan; tú, Pedro; tú,
hermano, abre los ojos, sal a estas calles, abre la memoria, recuerda:
Esta es tu calle, ésta es tu casa, en este
piso naciste.
                    Recuerda la catedral al fondo de la vida,
con su atrio blanco y techo de vencejos.
Recuerda la gran nave de tu asombro
cuando se abrió la puerta y caminaste

por el medio del templo solitario.
Recuerda también tu casa de carpintero
y que tu madre se llamaba María
y tenía los labios cargados de rosales.

Y tú, Pedro, recuerda el prado de Manjarín, las tardes
de balón y de trigo, en las que el mundo como el mar se abría.
Y recuerda la borriquilla tierna de la huída,
la sed y las palmeras, y la debilidad del seno de la madre.

Recuerda, recordemos, que uno tras otro hemos hallado el mundo
puesto en su sitio, puesto ante los ojos
para ir averiguándolo despacio, para mondar su piel como una
fruta,
gozar su hallazgo, el continente diario.
Recuerda que las rosas estaban ya en el mundo
cuando viniste, Cristo; recuerda que tus manos
se tendieron a ellas con estupor y miedo
de quebrar ese velo de tu voz que es su carne.
Recuerda que la vida rodaba en nuestras calles
cuando viniste, que tu cuerpo tuvo
que acomodarse al aire, al tiempo, al beso.

Ven, salgamos; dame tu mano, ponla
sobre la mía. Juntos, en el bosque a la noche
compartirás mi miedo y yo los tuyos.
Mira, esto es un árbol, Cristo; esto es un árbol.
Brota su jugo de la misma carne
de la tierra, chupa de su pecho
la verde sangre que en las hojas grita.
Vamos, no tengas miedo; acerca
tu mano a la madera: no hace daño.

Ahora explícanos Tú el misterio del aire. Dime
por qué nos acaricia, por qué cede
a nuestro paso, y siempre como un perro
duerme junto a nosotros silencioso.

Y tú, Miguel, explícale a Cristo, al compañero
de escuela, dónde están los gorriones, cómo puede
distinguirse el pardal del rendajo y cómo hace
la calandria su nido. Tú, Julio, ve explicándonos

el camino que lleva hasta la ermita
y adónde hay que subirse para llegar a la ventana, desde
la que se ven los cirios encendidos.
Tú, José Mari, háblanos del río,
de la espada de luz que cruza el valle,
del cristal caminante, donde el cuerpo
más en su centro posa transparente.
Tú, Juan Antonio, llévanos hasta la misma seriedad de la piedra.
Tú, Ricardo, condúcenos al trigo,
y tú, Alfredo, explícanos
la curva silenciosa de la luna
y el jardín donde duermen las estrellas.
Y Tú, Cristo, compañero el más fuerte, Tú defiéndenos
de las sombras que salgan al camino
cuando al caer la tarde regresemos
a la ciudad, y ya Belén no exista;
cuando el corazón bregue por recordar sus calles
y haya un fusil en cada huella de nieve antigua;
cuando las cosas vistan de luto—cada una—
y resulte imposible reconocer las flores;
cuando las cosas vistan de llanto y de disparos
y sólo recordándote conozcamos la vida.

III

Tu cuerpo es una catedral de carne.
Tu cuerpo es una grieta en el espacio
por la que todos ciegos transitamos
hasta caer llorando bajo el ábside.
¡Oh la gran nervatura de tus manos,
la curva de los arcos en tus muslos,
la luz que baja por tus esperanzas!
Tu cuerpo—lo sabemos—ha sido construído piedra a piedra
y siglo a siglo preparado. ¿Acaso
no sentís que alguien roza vuestro pecho
—hombres—, que toman las exactas medidas de la espalda?
¡Oh tus manos, tus manos divinísimas
rondando mis costados, ciñéndome de carne todavía,
tus manos en tremendo aprendizaje

para tu gran creación: tu Hombre, tu Dios, tu Cristo vivo!
Rojo también y tierno entre los úteros
vedle nacer: ¡es hombre!

Vedle nacer inerme, tembloroso,
poco más que un muñeco,
ignorante del camino del pecho,
ciego frente a las cosas, alargando
sus manos al vacío;
dando con su temblor sentido a todo.

¡Madres, sufrid; enarbolad el llanto!
Carne de Dios está naciendo, carne
envestida de soles divinísimos
y sangre que ha cruzado
venas de Dios hasta la misma entraña.

¡Oh la aurora asombrada, equivocándose,
queriéndose parar a ver la lenta crecida de tu cuerpo.
El sol precipitándose en el cielo
para ver los progresos nocturnos de tu sangre.
El viento retirándose a tu lado
para no detenerte la estatura.
¡Oh confabulación del mundo todo
arrodillado al ver crecer tu pecho,
tu pecho levantado en pie como una cúpula.

Porque Tú sonreíste, sonreímos;
porque Tú caminaste, caminamos;
porque Tú respiraste, se ha hecho el aire respirable a los hombres.
No es la misma la curva de las aves desde que Tú viniste
ni el corazón se asombra de las cosas
como antes de Ti. De Ti nacieron
el orgullo sereno de la tierra que bajo el pie se adensa, el cabeceo
lento de los trigales, el asombro musical de los árboles.
Las fuentes son más claras con tu imagen,
y el envidioso mar brama y se agita
porque no llegó a verte nunca, nunca, nunca.

Y esta noche, esta noche de pronto entre las sombras
he sentido tus pasos como un brillo nocturno

y la luz de mi cuarto se ha agitado pensando que puede que Tú existas,
y mi balcón se ha abierto porque toda la calle ha olido a Tu presencia,
como si Tú vinieras, o fueras a venir, o no te hubieras ido
nunca. Te husmeaban la luna y las estrellas
y venían las casas y las calles a preguntar de quién eran los pasos.
Nuestros pasos, tus pasos... No se sabe quién anda por la calle,
no se sabe de quién es este aliento que perdura después de tanta brisa,
no se sabe de quién son estos pasos que resuenan después de tantos siglos,
no se sabe de quién son estas huellas que debajo de tanta lluvia viven.

Son de un hombre: se sabe que era un hombre,
que tenía las lágrimas a punto muchas tardes
y que sus manos iban a posarse en los niños.
Se sabe que su cuerpo iluminaba el orbe,
se sabe que en sus dientes crujían las manzanas,
se sabe que a la tarde bajo el sol paseaba
y que el sol escogía sus rayos cuidadoso.
Sabemos que su sangre corría bajo el pecho
cantando su ventura con gozosos Magnificat,
sabemos que los montes temblaban a su paso
y el hombre sonreía—sin saber por qué—al verle.

IV

El corazón del hombre tiene siempre dos alas:
una blanca, una negra. ¡Oh el ala de morir,
cómo se cierne sobre tu cuerpo, avanza
como un gran escuadrón de nubarrones
conquistando a milímetros, casa a casa, tu sangre!

Hablaré de la muerte, pues que la muerte existe;
hablaré de la muerte lo poco que yo sepa,
lo poco que me suena ya entre pecho y espalda.
Hablaré de tu muerte como una gran custodia
que de pronto clavaras en el centro del mundo;
tu muerte conocida, vieja e inverosímil,

en la que tantas muertes se juntan como haces.
Vienen,
vienen todas las alas negras del universo,
te cubren de repente y ya te encuentras
en un inmenso mar de alas nadando.
Te asediaban las muertes como lobos:
la de Carlos Antonio,
aquella gris y fría que le apretó las sienes;
la de Juan, que de pronto se le metió en el pecho,
y la de Margarita, como una amapola que naciera en la boca.
Allí estaba mi muerte, la soñada,
la azul o verde o roja que conoce la historia de mis futuros pasos.
Todas allí ladraban, te mordían,
como perros hambrientos, los talones,
te ponían la sangre en carne viva.

Y bien, ya está, ya has muerto,
ya conocen los clavos el sabor de la sangre,
ya los martillos han conseguido su objeto,
ya respiran las alas como tras un diluvio.
¡Oh la tierra olorosa, cómo vuelve
al sabor primigenio de su carne,
su hermosa carne en los primeros siglos!
¡Oh el fuego, cómo al pronto
grita que está orgulloso de su sangre rojísima!
¡Oh el aire, cómo anuncia
la jubilosa nueva de pájaro en pájaro!

Sí, ya estás, ya estás muerto, ya la tierra
puede llevarte al pecho, lucirte como una
condecoración más, como un orgullo
más para los que viven. Porque fuera
siguen viviendo muchos. Sí, caminan,
se pavonean con sus alas blancas,
torpes de indumentaria, de corazón, de sueños.
Pero lo cierto es, Cristo, que vivimos
bajo el telón terrible de tu sangre,
que estamos excavando nuestras casas
en la blanda madera de tu carne.

¡Oh el ala negra, la que a todos,
férrea como una mano, nos vencía,

nos asfixiaba inexorablemente!
Sí, vivíamos debajo de un sepulcro
hasta que tú gritaste, tú: "Levántate",
y rompimos la losa con un grito
como una inofensiva y gris tela de araña.

El primer martillazo sonó en nuestros sepulcros
con un ritmo de música lejana.
El segundo sonó como un ladrido.
El tercero como una aldabonada.
Al cuarto se movieron nuestros huesos.
Al quinto nuestra carne se acercaba.
Al sexto era la piel que nos cubría.
Al séptimo la sangre en las entrañas.
Al octavo latía todo el pecho.
Al noveno los ojos eran ascua.
Al décimo el sepulcro como un seno.
se estremecía todo, y se rasgaba.

¿Cómo saber ahora si hemos muerto,
si has muerto? Las palabras
ruedan gozosamente por las cosas
y una gran vacación llena las plazas.
Suenan silbatos, sabe a feria el mundo,
hay un olor a carne de manzana,
un corazón repica, un viento vuela,
los pájaros aplauden con sus alas.
¿Ha muerto alguien, ha muerto? Y en los aires
hay una estela juguetona y clara
que no se sabe si alguien ha subido
o es simplemente el humo de las casas.

Estamos vivos. Yo me estoy palpando,
huelo todo a nacer, todas mis alas
blanquean en el gozo de la tarde
que iluminan soñando las campanas.
No se puede saber si ha muerto alguien.
Hace sol en Belén. Brillan las casas,
y hay un incendio rojo en todo el pueblo
de sol, de sol, de sol, y de esperanza.

José Luis Martín Descalzo.
José María Lacort, 12.
VALLADOLID.

MIGUEL DE UNAMUNO, "EXCITATOR HISPANIAE"

POR

ERNST ROBERT CURTIUS

Una de las situaciones que experimentamos como típicas del estilo histórico latino es la del poeta en el destierro. Elegíaca en Ovidio, heroica en Dante y dramática en Víctor Hugo, se repite también en Miguel de Unamuno. Cuando Primo de Rivera, en marzo de 1924, lo desterró a la isla rocosa de Canarias, Fuerteventura, con sus sesenta años a cuestas, le llevó con ello, cierto que sin premeditación, a la vivísima luz de la actualidad. La prensa mundial retumbó indignada. Antípodas espirituales como D'Annunzio y Romain Rolland elevaron sus voces de protesta. A partir de aquel momento, Unamuno se convirtió en una figura europea. ¿Qué significa, pues, este hombre? ¿Qué contenido tiene para España y para Europa?

ESPAÑA Y EUROPA

Unamuno pertenece, con Ganivet, *Azorín*, Baroja, Maeztu, Rubén Darío y Valle-Inclán, a la llamada "Generación del 98", la que, tras el hundimiento militar de Cuba, se aplicó enérgicamente en el renacimiento espiritual y nacional de España. Cierto que ya se había dado antes este afán renovador "regeneracional" con anterioridad a la catástrofe de las colonias. Fueron sus precursores revolucionarios como Joaquín Costa (1841-1911), y es posible perseguir más lejos su ascendencia siguiendo el ejemplo de *Azorín*. El problema del renacimiento español es tan antiguo como el de la decadencia española. El acontecimiento de 1898 importa únicamente como motivación de haber hecho perceptible a todo el mundo el problema del *dasein* nacional y de colocar a éste en el centro de la discusión política. El resultado de esta agudísima crisis fué que los mentores de la juventud se sintieran unidos en una conciencia generacional, o que, al menos, se supieran representantes mancomunados de una generación espiritual.

A un individualista tan apasionado como Unamuno no se le pue-

de encasillar en los límites de una sociedad. Basta con que el problema del destino español sea un punto neurálgico del trabajo espiritual de su existencia, para poderle unir abiertamente a los hombres de 1898. Pero su lucha por la solución del problema lo muestra desde un comienzo como el luchador que sólo está en sí mismo.

Unamuno toma por primera vez el tema en una serie de cinco artículos, que se publican en 1895 en la revista *España Moderna* con el título de *En torno al casticismo.* La impecable versión francesa, que Marcel Bataillon publicó en 1923, se titula *L'Essence de l'Espagne,* y respeta en el texto las palabras "casticismo" y "castizo"; y, con toda razón, por intraducibles, ya que son mismamente la expresión de aquella "esencia española" que el libro de Unamuno pretende fijar y exponer. "Casticismo", escoltado por el correspondiente adjetivo "castizo"—pura sangre—, es un concepto de extracción literaria, y significa el ideal de la expresión castellana más pura. Pero, en el fondo, existe la conciencia de un estamento aristocrático señorial, que ha creado el orgullo de la pureza de sangre y de la descendencia directa, en lucha contra razas extranjeras y mestizas. "Casticismo" significa un concepto tradicional condicionado a la sangre, sublimado en lo espiritual, y extensivo incluso a formas idiomáticas. El libro de Unamuno investiga en la esencia de la tradición española nacional, pero penetrando más lejos con el interrogante: ¿qué tiene que hacer una nación para establecer su tradición? *En torno al casticismo* nos da dos soluciones: una introducción a la esencia de la españolía—que tan poco conocemos, y este poco confundido con demasiada frecuencia con un falso romanticismo de ópera—y la discusión de un problema pedagógico nacional que corresponde a todos los países europeos.

Unamuno lucha contra los tradicionalistas, a favor de la "tradición eterna", buscándola en el presente vivo, no en el muerto pasado; en lo suprahistórico o, mejor—como él nos dice en acuñación feliz—, en lo *intrahistórico.* La auténtica tradición es una energía formal del espíritu que en cada época de la Historia se realiza de modo diverso, caminando sobre todas sus configuraciones temporales. Lo que Unamuno ataca es el historicismo o—como dice con certera expresión, aún más profunda—el *temporalismo.* E imprime la siguiente frase, significativa, liberadora, creadora: "Los que viven en la Historia se hacen sordos al silencio."

Pero lo supratemporal, lo intrahistórico, es, al mismo tiempo, lo supranacional, lo eterno-humano. Sólo lo humano es eternamente "castizo", por lo que Unamuno reclama de España que sea cosmopolita. Y deberá acomodarse a ello o morirá en su aislacio-

nismo. El proteccionismo espiritual conduce al anquilosamiento y a la muerte. Por el contrario, abrirse al exterior significa fructificar la propia sustancia. Conciencia racial y sentimiento universal, regionalismo y europeísmo, no son contradicciones, sino dos movimientos vitales y de fuerte patriotismo, que se reclaman y mutuamente se vigorizan. Castilla creó a la nación española, pero únicamente como consecuencia de haber comunicado el espíritu castellano al resto de España. Este proceso no se ha cerrado aún. La españolización no acabó todavía. Pero Unamuno interpreta el regionalismo y el particularismo de su tiempo como presagio de un rehacimiento nacional más profundo.

El Unamuno de 1895 es un decidido partidario de la *europeización*, por entonces muy combatida. En su *Idearium español*, Ganivet contrapone el siguiente aviso: *Noli foras irae; in interiore Hispaniae habitat veritas.* Esta fórmula, que glosa una famosa sentencia de San Agustín, fué incorporada posteriormente por Unamuno. En un artículo publicado en 1906, "Sobre la europeización", confiesa Unamuno que, a pesar de sus peregrinaciones a través del campo de la cultura moderna europea, en el fondo no es ni europeo ni moderno. Las dos cosas que la cultura moderna valora más altamente, la ciencia y la vida, se le han hecho "antipáticas". La verdadera europeización de España debe consistir sólo en que España haga prevalecer su sustancia peculiar en el seno de la comunidad europea. No sólo se debe concebir, sino igualmente dar. Hay que intentar la españolización de Europa.

CIENCIA Y VERDAD

Unamuno se ha estilizado a sí mismo en una narración: *La locura del doctor Montarco.* El médico doctor Montarco, un hombre honesto, reflexivo y llano, prudente y original en sus juicios, fiel a su profesión, sabedor de su ciencia, tiene el capricho de escribir toda clase de narraciones y de artículos—fantásticos, humorísticos, irónicos—, pero jamás nada sobre medicina. Cierto que sus éxitos curativos son de conocimiento general; pero su actividad de escritor le vale la burla común, le aparta de sus pacientes, temerosos de tener que confiarse a un loco, y le convierte en el escándalo de toda la ciudad. El médico acaba en el manicomio, víctima de la estupidez humana que él había atacado con su pluma.

Unamuno es catedrático de Filología clásica, pero jamás ha escrito sobre problemas relativos a esta disciplina. En su libro sobre

Don Quijote, dice que la erudición es "una forma mal encubierta de la holgazanería", y que los eruditos son "un tipo humano intolerable". Cuando un crítico francés—Camille Pitollet—se rebeló contra esta tesis y contra la interpretación unamuniana de Cervantes, Unamuno se justificó en un ensayo: *Sobre la erudición y la crítica* (diciembre, 1905).

Unamuno nos cuenta cómo se doctoró en Filosofía y Letras, opositando luego a las cátedras de las asignaturas de Psicología, Lógica y Etica, primero, y a la de Metafísica, después. Ambas aspiraciones se frustraron "debido a la independencia de mi juicio, que ya por aquel tiempo era mi don espiritual". Más tarde se dedicó a las lenguas clásicas. Por dos veces fracasó en oposiciones a cátedra de Latín. Finalmente consiguió una cátedra de Griego. Cerca estuvo después de convertirse en un famoso erudito, de haberse consagrado por entero al estudio del griego. "Pero yo, que sabía muy bien que no son helenistas lo que más necesita España, no me preocupé más por ello, y esto es para mí una satisfacción siempre creciente. Sabía suficiente griego—continúa Unamuno—para transmitir a mis discípulos los conocimientos necesarios." En consecuencia, no se consideró obligado a profundizar en especializaciones eruditas. La patria exigía otra cosa. Porque Dios no le había otorgado sus bienes para este fin.

Pero lo que al profesor Miguel de Unamuno le mantenía alejado de los estudios científicos no era sólo el deber de no abandonar su puesto en la lucha espiritual por la renovación de España (esto sería—tal es su opinión—traición a la patria); era, arraigado más profundamente, su desdén por un conocimiento puro, encaminado a especialismos empíricos o idealistas. Si se manifiesta sobre la ciencia, lo hace siempre en tono valorativo. Ciertamente, la ciencia brinda un espectáculo, porque se mezcla en lo grande y en la nadería, en lo sublime y en lo ridículo, como en todas las cosas humanas. Pero Unamuno sólo ve lo pequeño. En las ciencias naturales sólo ve la utilidad práctica y el materialismo sin espíritu; en las ciencias del espíritu, sólo la mercadería filológica (de la que, ante todo, censura a los alemanes). Con todo, la investigación histórica es para él esencialmente pura y ociosa curiosidad, porque oscurece con homúnculos el problema de los destinos humanos.

Ni la historia, ni la ciencia, ni la razón pueden dar la verdad que el alma necesita. ¿Qué es la verdad? Unamuno se ha ocupado del tema en uno de sus ensayos, porque su filosofía prefiere el método ensayístico. Para acercarse al problema, comienza con la crítica de la doctrina de la verdad, que estudió a la edad de dieciséis

años en la *Filosofía elemental*, de fray Ceferino González, obispo de Córdoba ("uno de los hombres que más tonterías han escrito en España"). Como buen tomista, el obispo distingue la verdad metafísica (realidad objetiva de las cosas, en cuanto éstas corresponden a la idea preexistente en el entendimiento divino), la verdad lógica *(adoequatio intellectus in re)* y la verdad moral (conformidad del lenguaje externo con el juicio interior del sujeto). Esto es, pensado ontológicamente, inadmisible para Unamuno. Para él, la verdad moral es la primera, y a continuación le sigue la verdad lógica. A lo contrario de la verdad moral se llama mentira, y a lo contrario de la verdad lógica, error. Y la mentira es más grave. Vale más el error en que se cree que no la realidad en que no se cree; que no es el error, sino la mentira, lo que mata el alma. ¿Cómo hallar la verdad? Diciéndola siempre. ¿Y la verdad de fuera, la objetiva? Diciendo siempre y en cada caso, oportuna e inoportunamente, la verdad moral. Eso que llamamos realidad, verdad objetiva o lógica, no es sino el premio concedido a la sinceridad, a la veracidad interiores. "Para quien fuese absolutamente y siempre veraz y sincero, la Naturaleza no tendría secreto alguno."

"Verdad es—dice Unamuno, finalmente—lo que se cree de todo corazón y con toda el alma, que es obrar conforme a ello."

La fundamentación teorética del pensamiento unamuniano es, según se aprecia, el pragmatismo popular anterior a 1914. Pero, por fortuna, Unamuno tiene algo más y mejor que ofrecernos como profeta del quijotismo y del eternismo.

EL QUIJOTISMO

La primera parte de *Don Quijote* se publicó en 1605. En 1905, España comienza a celebrar el III centenario de su más grande poeta creador.

En igual año aparece el libro de Unamuno *Vida de Don Quijote y Sancho, según Miguel de Cervantes Saavedra, explicada y comentada por Miguel de Unamuno.* En el prólogo a la segunda edición (enero de 1913), el autor insiste en que su obra, sólo por casualidad, coincide cronológicamente con el año del centenario. No es un texto conmemorativo, pues en su nacimiento no actúan rememoranzas históricas. Formalmente al menos (ya que en el fondo desprecia y se burla de ellos), Unamuno reconoce el servicio de esos críticos e investigadores que se afanan en los problemas de la significación en su tiempo de la obra cervantina, de cuál sea la

mutua relación de una y otro y de lo que Cervantes quiso expresar con ella. El mismo se marca una meta bien distinta. Y aísla de su tiempo y también de su autor al libro, incluso hasta de su propio país, para considerarlo *sub specie aeternitatis.* El *Don Quijote* es la Biblia hispánica, y, como tal, exige que se le dé una interpretación mística.

Unamuno no quiere ser "cervantista", sino "quijotista". Los personajes poéticos tienen su vida propia, independiente de su creador. Quizá Cervantes mismo no ha entendido siempre a sus héroes (y mucho menos a Sancho), que, desde luego, de ninguna manera son invenciones voluntarias, pues fueron concebidos por el genio del pueblo español y reinan sobre el propio Cervantes. Y están pidiendo a gritos una nueva interpretación. Con fundamentación diferente, Unamuno renueva la exégesis espiritual de la literatura de la Edad Media.

Su *Vida de Don Quijote* tiene un sustrato religioso, ya que ha de preparar una santa cruzada: el rescate del sepulcro de Don Quijote, de manos de bachilleres, barberos, duques y canónigos, conocidos de la novela de Cervantes, usufructuarios hoy del sepulcro del Caballero. Esta santa cruzada es la cruzada de la locura de la fe contra la razón.

Unamuno sigue al hilo de la narración cervantina. En algunos capítulos se detiene con largueza; en otros, los que no sirven a su propósito, se despacha con una frase. Se arroga el derecho a elegir, haciendo de su interpretación una especie de exégesis circunvalante. Todos los temas queridos de su pensamiento, Unamuno va reencontrándolos en la novela, porque ya los había introducido previamente.

La profundidad de Cervantes se caracteriza por su ingenio agudo y lúdico, y es el fruto sazonado de una vida trabajosa y dolorosísima, de un humor amoroso y sonriente. Es bien cierto que Unamuno se queja de que la atmósfera de la España moderna esté repleta de seriedad deprimente, y de que hoy no haya pueblo que, como el español, sea tan incapaz de comprender y de sentir el humorismo. Pero, por lo visto, no quiere saber que él mismo elimina de la novela de Cervantes el humor hasta el último rastro. Y ¿cómo podía ser de otro modo? Unamuno sólo quiere respirar aires trágicos. Terribles luchas angustiadas del espíritu, pasionales y apasionados combates anímicos... Tal es el estado de ánimo que él mantiene con parcialidad grandiosa, capaz de hacerla valer por sí sola. Pero el gran humor—el de Shakespeare, el de Jean Paul, el de Cervantes—es la solución serena a lo divino, nacido de lágrimas

y sonrisas, de todas las tensiones y convulsiones vitales. Por esta causa, el libro de Unamuno es una magna violentación del verdadero Don Quijote. Y esto se puede y se debe decir, sin ignorar la riqueza y altura espirituales que Unamuno ha inspirado a la leyenda quijotesca.

Es una leyenda santificante, una leyenda de redención. Es la vida de "nuestro señor Don Quijote". Los puntos de contacto que Unamuno encuentra entre la vida quijotesca y la de Ignacio de Loyola—ambos enloquecieron a causa de los libros de caballerías e intentaron la ganancia universal de gloria; en ambas vidas se repiten los mismos episodios: la vela de armas (San Ignacio en 1522, ante el altar de la Madre de Dios, en Montserrat; Don Quijote, en el patio de la venta) y la penitencia en la soledad (San Ignacio, en la cueva de Manresa; Don Quijote, en Sierra Morena)—, estas semejanzas formales de ambos peregrinos de la vida, deben colocar al caballero andante al lado del fundador de Ordenes.

Unamuno lleva en sí los rasgos del libertador, y su extravío es de la misma especie que la locura de la Cruz. Si Don Quijote, a poco de su salida, tropieza en la venta con dos mozas del partido, que él toma por princesas, y si éstas le cuidan y le ofrecen de comer, Unamuno da a esta aventura una interpretación evangélica. Idéntica explicación da Unamuno al encuentro de Don Quijote con los arrieros. El caballero conmina a éstos a reconocer la sin par hermosura de Dulcinea, a la que nunca vieron. Y ¿qué significa esto? Significa que los arrieros ven y conocen solamente el reino material de los bienes terrenos. El caballero les obliga al reconocimiento del reino espiritual de la fe, y de este modo los libera y redime, en contra de su propia voluntad. Don Quijote pone en libertad a los galeotes. ¿Por qué? Porque los deja a merced de la justicia de Dios. Porque la administración de una justicia abstracta e impersonal por medio de hombres, que justamente no son más que hombres, ofende a nuestro sentimiento, y porque nosotros consideramos innoble el oficio de alguacil. ¿Son cervantinas estas razones? Cervantes informa únicamente de los episodios externos. Pero el profeta del quijotismo nos muestra su sentido teológico.

La ilusión de Don Quijote es más verdadera y piadosa que el nudo entendimiento que asienta en el terreno de la realidad. Don Quijote es apaleado. Pero él toma por fantasmas a las gentes que le tunden a estacazos. Y aclara su exegeta: "No debemos desanimarnos por lo que nos acontece de imprevisto en este mundo aparencial. La verdadera fe es confiar en lo esencial y mantenerse en ello."

Los puntos de apoyo de esta realidad y del pragmatismo del mundo moderno reciben ataques bien dirigidos. Todos conocemos la famosa aventura de Don Quijote con los molinos de viento, que él toma por desaforados gigantes. Sancho intenta contenerlo. ¡Pero Don Quijote tenía razón! Los molinos de viento actuales son locomotoras, dínamos, turbinas, ametralladoras y todos los restantes "monstruos" de la técnica. Solamente el temor, el sanchopancesco temor, nos fuerza a hincar la rodilla ante ellos. Sólo él nos hace idólatras del vapor y de la electricidad. Pero Don Quijote busca la salvación en sí mismo, y se aventura en la arremetida contra los molinos de viento.

Mentalidad caballeresca contra oscuridad científica. Don Quijote y Sancho se encuentran, solos y ya de noche, en un espeso bosque. De pronto suena un terrible fragor. Don Quijote se prepara para la nueva aventura. Pero la luz de la mañana muestra que la causa de aquellos temerosos ruidos era un simple molino de batán. Sancho se burla. Pero su señor le da esta profunda respuesta: "¿Estoy yo obligado a dicha, siendo como soy caballero, a conocer y distinguir de sones, y saber cuáles son de batanes o no?" No; tal distinción no es cosa que toque al heroísmo. ¡Porque el caballero harto tiene con atender y oír a su corazón y distinguir los sones de éste. Los demás de los conocimientos que por ahí se enseñan añaden un ardite a la suma de bien que haya en el mundo. Unamuno quiere predicar esta doctrina quijotesca ahora a todos los Sancho Panzas del mundo. Hoy se llama *sanchopancismo* al positivismo, al naturalismo, al empirismo, y cree que puede burlarse del idealismo quijotesco.

La crítica del presente de España se teje con frecuencia en la interpretación de Unamuno. El descenso de Don Quijote a la cueva de Montesinos es para el exegeta símbolo del hundimiento de su pueblo en la tradición. Y como el caballero andante tuvo que dejar libre de maleza, a cuchilladas, la boca de la cueva, de la que salieron volando, ahuyentados, cuervos y grajos, el intérprete del alma popular debe apartar escombros y expulsar a los "tradicionalistas", que guardan la salida a la tradición, en cuya última profundidad nunca se empozaron. "La tradición por ellos invocada no es de verdad", se dicen los voceros del pueblo, y nada hay de esto.

El retablo de maese Pedro se traslada en la interpretación unamuniana al Parlamento español. En lugar de *La libertad de Melisendra,* se representa allí la pieza teatral de la regeneración de España, y las marionetas se mueven según maneja sus hilos maese Pedro. Pero, desgraciadamente, falta aún el caballero andante que

★

acabe a cintarazos con aquellos muñecos, como Don Quijote acabó con los de Pedro y con todo su retablo.

Esta interpretación polémica y actual es infrecuentemente aplicada a aspectos religiosos de la eternidad. No obstante, estos aspectos dominan, sin embargo, la perspectiva general. La sed de gloria y fama de Don Quijote es anhelo de eternidad. "¡No morir! Tal es la raíz última de la locura quijotesca. El temor a la vida, a la vida eterna, es lo que te ha dado vida perdurable, mi señor Don Quijote; el sueño de tu vida fué y es el sueño de la inmortalidad."

Considerado literariamente, el comentario unamuniano puede no ser válido por su impureza de realización, ya que el autor se toma demasiadas libertades, o demasiado pocas, frente a su tema. Demasiado pocas, porque la concatenación de los sucesivos capítulos de la novela le da a la obra un ritmo desigual, como si se rodase en auto sobre terrenos labrados y zanjudos. Desde el lado artístico, hubiera sido más prudente dar una mera paráfrasis del texto cervantino articulándola según sus exigencias internas, de acuerdo con la ley dictada por el espíritu del intérprete. Unamuno ha renunciado a ello, haciendo probablemente un sacrificio voluntario, con el fin de dar a su glosa una mayor utilización. La forma creada por él tiene la pretensión, ostensible sin duda para la mayor parte de los lectores, de que en cada fragmento del relato cervantino destaque, rápidamente y sin esfuerzo, la intención unamuniana. Y la pretensión del libro—llevar al pueblo español a lo más hondo de su fuerte lirismo—justifica esta forma literaria.

Es claro que esta fiel correspondencia en lo exterior oculta una frecuente y voluntaria deformación del contenido interno. Nadie le ha negado a Unamuno el derecho a un cambio tal de perspectiva. Aun no libre de contradicciones, se toleran el usufructo y la sugerencia intelectuales de índole no común, con objeto de contemplar una gran obra de arte con la mirada de un intérprete original y libérrimo. Pero, al mismo tiempo, no es posible disimular lo ilusorio de la empresa unamuniana. ¿En qué se fundamenta? En que debemos dejarnos convencer del mensaje redentor de una obra de fantasía artística. Debemos trocar el reino de la libertad estética por las cadenas de un dogmatismo de mirada universal. Es cierto que se dan obras en la lírica nacidas de la fe religiosa y orientadas hacia ese dogmatismo. Pero se yerra el camino convirtiendo en una Biblia la gran novela de Cervantes. Cervantes fué católico devoto, y su héroe muere como cristiano católico. Esta es la pura verdad a la que Unamuno falta, haciendo mismamente del inquisidor y errado caballero una especie de redentor de la Humanidad.

La riqueza humana del libro se empequeñece a causa de esta violenta deformación. Como todas las obras poéticas verdaderamente grandes, la cervantina contiene riqueza de alusiones y profundidad de pensamiento perfectamente acusables en manos cuidadosas, pero nunca reducibles en el lecho procustano de una exégesis subjetiva. Debe hacerse esta salvedad. Pero, una vez hecha, también debe uno alegrarse con imparcialidad de la energía moral, del *pathos* profético y de las muchas interpretaciones plenas de espiritualidad con que Unamuno ha colmado el personaje quijotesco de la honda pujanza de su corazón.

EL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA

La obra filosófica capital de Unamuno es el libro *Del sentimiento trágico de la vida.* En realidad, este libro es solamente filosófico en el sentido literal de la palabra. Para Unamuno, filosofía no es conocimiento conceptual, sino desarrollo de una determinada cosmovisión, creada y recreada por el sentimiento de la vida. Vida y razón le son contradictorios. Todo lo vital es antirracional, y todo lo racional, antivital. Esta antinomia crea el sentimiento "trágico" de la vida. El pragmatismo, que en su patria americana fué un "meliorismo" afirmativo u optimismo, se convierte entre los españoles en tragicismo.

Toda fina y elevada ocupación mental se desconecta y desprende, indudablemente, en virtud de la fundamentación pragmática. El mundo de las ideas no debe ser el objeto del pensar, sino el hombre, y, en verdad, el "hombre de carne y hueso": el individuo concreto. No el hombre como idea e ideal; no el hombre de un humanismo normativo, como siempre se ha opinado, sino el hermano-hombre en su realidad, en su contingencia, en su grandeza y en su miseria. Se aprecia en esta tesis un parentesco con el naturalismo del arte español. Es un "hominismo"—si se me permite esta palabra—, no un humanismo. Todos los impulsos del conocimiento son retrotraídos por Unamuno a la situación vital donde el hombre se encuentra. Ve el *dasein* humano bajo la amenaza del pasado, de la necesidad, del destino, y quiere preservarlo, quiere—con frase de Spinoza—*suum esse conservare.* El impulso más hondo de la naturaleza humana es el de conservar y eternizar su propio ser; su más hondo anhelo, el hambre de inmortalidad: por la supervivencia personal del alma. Unamuno afirma el catolicismo, en cuanto institución, porque conserva y transmite la fe en la inmortalidad.

Su terca dogmática preserva, como una capa protectora, este elemental instinto "vital". Pero también es cierto que el dogma significa el intento de una racionalización que no se basta, pues, con la instancia del pensamiento racional y que acaba comprometiéndose. La fe en la inmortalidad no puede justificarse ante la razón, y necesariamente conduce al escepticismo. Su irrevocable sentencia dice, como opina Unamuno: la conciencia individual se apaga con la muerte. La consecuencia vital del racionalismo—como también vió Kierkegaard—sería el suicidio. ¿Es suficiente? El conflicto trágico tiene que ser reconocido y afirmado. Y, ahora, del fondo de la duda surge una nueva certidumbre capaz de soportar nuestro vivir, nuestro hacer y nuestro pensar. Quien se haya dejado conducir por esta necesidad del alma, por esta dialéctica de la conciencia, abarcará con cálido amor a sus semejantes. Este amor conmiserado irradiará luego a todo lo viviente, a todo lo que es. Y será universalmente abarcable. Y como el amor personifica siempre su objeto, hará suyo el todo cósmico como conciencia y como persona. Al alma plañidera se le revela el mundo doliente como Dios doliente. El alma se compadece en El y le ama, y se siente alcanzada por su amor y por su condolencia. Dios es "la personalización del todo, la eterna, la infinita conciencia del mundo; una conciencia que va alcanzada por la materia y lucha por liberarse de ella". "Personalizamos el todo para salvarnos de la nada, y el único y verdadero misterio es el del dolor."

La especulación teológica de Unamuno se pierde en las antinomias inherentes a todas las formas del idealismo de la conciencia. Para él, Dios es suma de las conciencias individuales, y, sin embargo, vive también separado, como conciencia personal. El alma individual es una idea del entendimiento divino, aunque éste se realice en y por el alma. Dios nos crea, y nosotros lo creamos. Creer en Dios es un quererle volitivo. Pero ¿este Dios *es?* Esta persona eterna y perdurable, ¿tiene un ser independiente de nuestro ansiar? "Hay aquí un algo insoluble, y mejor es que sea así." El sentimiento trágico de la vida humana es para Unamuno el último fin y, no obstante, la única fundamentación de la realidad divina. El idealismo, justamente, nunca podrá transponer las fronteras de la inmanencia consciente, transposición sólo posible para la revelación. En este punto, Unamuno renuncia a la especulación religiosa.

Sobre este punto también se manifiesta, hasta las últimas consecuencias, su contradicción con el cristianismo. Unamuno toma del cristianismo únicamente la idea del Dios doliente, pero interpretando desde el conocimiento la idea cristiana del dolor, aunque

vea el fundamento del dolor en la actitud frente a la materia. De este modo se llega para él a la conclusión de que el hombre ha de salvar a Dios. El hombre tiene que llevar todo lo que es a la conciencia, pues, de este modo, "el Verbo resucita". Toda la dogmática cristiana se pretende rectificar en el sentido de que es no menos libérrima que en la exégesis de *Don Quijote*. Unamuno no es capaz de avenirse a la mentalidad cristiana de Dios, a la fe en la encarnación y en la redención: pero, no obstante, no quiere renunciar a la religiosidad popular de España. Reclama al catolicismo e incluso a Dante para su tragicismo. Y, de este modo, abandona en conjunto su filosofía de la religión a la impresión de una imagen vacilante, irreal, imprudente y subjetivísima, incapaz de persuasión y de fuego amoroso.

Con todo, esta filosofía encierra—según creo—un elemento valioso, saludable y profundamente verdadero, al que quiero llamar "eternismo". El tragicismo, el idealismo de la conciencia, el misologismo y la idea gnóstica de la autorredención divina en el hombre son los viejos y nuevos *motos* intelectuales que, en la lucha histórica y universal entre el cristianismo y el eterno paganismo, apenas pueden cobrar importancia prácticamente eficaz. Son productos de la descomposición de una fe que se disuelve en pura reflexión seudofilosófica. Pero el momento auténtico, potente y universal de la religiosidad unamuniana es el anhelo de inmortalidad. Agradezcamos a Unamuno que esta necesidad eterna del alma encuentre de nuevo expresión, en esta época nuestra del declinante "temporalismo". Muchos de nosotros nos sentiremos quizá extrañados. Pero muchos otros, así lo creo, experimentarán en ello una especie de íntima liberación, porque, al fin, se eleva nuevamente una voz sobre la desengañada, escéptica y refinada Europa; una voz que no se avergüenza ante la burla del entendimiento sano del hombre y de los prudentes aspavientos de la sabiduría académica. Pertenece al buen tono de la Europa intelectual no hablar de eternidad ni de muerte. Y este apartamiento, ¿no será cómplice de muchas miserias entre las que padecemos? Cierto que la fe unamuniana en la inmortalidad está muy lejos de ser la sabia y transfigurada de Goethe, la entusiásticamente exaltada de Jean Paul, la mística y ardiente de Novalis. Unamuno rechaza también la doctrina cristiana de la *visio beatifica* en el otro mundo, porque ésta —según la opinión unamuniana—deja hundirse en Dios a la conciencia propia, descubriendo claramente con ello un aspecto de la fe unamuniana en la inmortalidad, que, visto desde la conciencia

mística, es imperfecto, agraz y demasiado humano. El hombre cuya psicología religiosa desarrolla Unamuno no quiere renunciar a su yo. En esencia, su hambre de inmortalidad no es otra cosa que instinto propio de conservación. No quiere morir. Y no sabe que el morir es la puerta del renacimiento. Es sintomático que Unamuno encuentre algo trágico y "destructivo" en el amor carnal, porque significa una autoentrega, es decir, un morir. Este singularismo, que retrocede angustiado ante cualquier relajación o rotura del *ego*, y que confunde al alma con el egotismo, nunca puede provenir de aquellas realidades de la experiencia religiosa de que hablan las confesiones de todos los místicos. Por lo cual, y también en la esfera metafísica a la que Unamuno exalta el singularismo, se adquiere siempre algo funesto, torturante y desarmónico, y quizá sea ésta una de las raíces del sentimiento "trágico" de la vida. Un creyente acogido a Dios, sea brahmán, sufí o cristiano, nada sabe de tragicismos. Y si preguntáramos al monje budista por la esencia del nirvana, contestaría: *Bliss unspeakable.* El coro de todas las almas místicas da testimonio jubiloso de la bienaventuranza en la unión divina. Pero todos ellos la alcanzaron por el desprendimiento y la renuncia del yo. No quisieron conservar su *ego,* sino perderlo. Pero en Unamuno, Dios se aparece propiamente en el punto donde el hambre esencial de la persona, para no caer en la duda, tiene que exigir una garantía de eternización.

EL YO Y EL TÚ

Unamuno no pertenece al grupo de escritores que *dicen* simplemente su cosa, porque su mirada va dirigida justamente, únicamente, sobre la *cosa.* Siempre se abre camino en él la reflexión unamuniana en su yo y en la repercusión de sus palabras. La relación yo-tú no se cierra herméticamente. La acomodación de la personalidad individual a la comunidad no se consigue con ritmo natural, sino en los grandes conflictos internos. Siempre llama la atención algo violento, excedente, brotado con brusquedad, irritado e inarmónico en los modales de la comunicación. La función social de la personalidad se ocupa de muy altos conflictos. La forma dialogada de muchos ensayos unamunianos tiene esta raíz. "¡No estoy de acuerdo con esto!", comienza uno de tales diálogos. "Y ¿qué interés tiene para mí, o para alguien, que usted, como ya le dije, esté o no de acuerdo con él? ¿Quiere tener la bondad de decírmelo? ¿No comprende usted quizá la enorme presunción y la no menos

enorme vaciedad de toda afirmación negativa? Si usted tiene otras razones que oponer a mi explicación, hágalo; y con tal que lo haga con sensatez, donaire, agudeza, novedad y fuerza de sugestión, lo aprobaremos con nuestros aplausos, y yo el primero; pero..." Se percibe que el adversario no ha de encontrar facilidades. Si él, al exteriorizar su discordante opinión, no reúne todas las condiciones enumeradas, se atraerá el descontento del autor.

Por lo general, Unamuno rechaza las objeciones de tipo intelectual. "Las ideas me son despreciables; aprecio únicamente hombres." El apostar "hombres" contra "ideas"—tema muy querido de Unamuno—es una peculiaridad sintomática de su "hominismo". Unamuno se permite una libertad de movimientos, que emplea elásticamente para liberar su sentimiento de la dignidad (consciente o inconsciente). Se podrá argüir que es despreciar lo humano decirles a los hombres que no valen un comino sus pensamientos. Pero Unamuno replica diciendo que del hombre solamente se interesa por la vibración anímica, por el apasionamiento, por la vehemencia, por la soberbia y el arrebato del alma humana. Y, en este sentido, él mismo se arroga el derecho de hundir al lector en el torrente de lava de su temperamento. Y acaba dejando de lado el reproche de que él siempre habla de sí mismo. Todos deberíamos hacer lo propio. Debemos relegar nuestra intimidad, elevando, en consecuencia, la fraternidad humana. Cualquier reserva puede ser perniciosa. Porque los hombres son como crustáceos. Cada cual vive en su concha, en su soledad. El escritor tiene que destruir el blindaje de sus semejantes, desalojándolos, despertándolos. "Lo primero que se necesita para escribir con eficacia es no tenerle respetos al lector, ya que no se está a su servicio." Y ¿por qué no?... "Porque yo no escribo para lectores—contesta Unamuno—, sino para hombres, y si el hombre en ti, que estas líneas lee, no se interesa en ellas, tanto mejor para mí." Unamuno no tiene pelos en la lengua. "Majaderos, imbéciles, cobardes, perros ladradores...", con tales epítetos se arroja gustosamente sobre ellos. Sostiene con suficiencia que no es simpático a todos sus lectores. ("A mis lectores", en *Soliloquios y conversaciones.)* "Mientras me lean...", dice. Porque desprecia a la multitud, huye de ella y alaba la soledad y ensalza el santo silencio. Y, entonces, ¿para qué tanto hablar y tanto escribir? Unamuno reconoce la objeción, pero nunca la deja sin respuesta. Su dialéctica en este punto es psicológicamente concluyentísima.

¿No cabría la posibilidad de disponer simultáneamente de ambas cosas: ser solitario y, al mismo tiempo, levantar a las multi-

ludes con su palabra? "Muchas veces he deseado (y Dios me castigue por ello) volverme sordo y ciego repentinamente, a cambio de poseer una voz poderosa y tonante que apagase el griterío multitudinario y semoviente, y hablar, hablar y hablar, tranquilo y fuerte, palabra por palabra, con imperioso tono, y mis frases irían cayendo, mientras en medio de la gritería de la multitud me protegía y arropaba el santo silencio."

¡Solitario y público al mismo tiempo! Y Unamuno se compara con un bailarín en el mercado. "Yo danzaba—nos dice—, pero al son de una música que nadie oía. La gente comenzó a reír, me llamaba loco o extravagante, me declaraba fatuo, me insultaba, me apedreaba. Y, por último, se marchaba. Pero quedaron unos pocos que hicieron alegres mis cabriolas. Y hoy danzo ante mucho público. Los hombres baten palmas mientras hago mi baile. ¡Y creen que bailo al son de sus palmadas! Y no saben que yo ni siquiera oigo sus palmas. ¡Tal es la ventaja de quien baila solo."

Y, finalmente, una confesión más. Unamuno ha discurseado y cosechado aplausos repetidamente. Pero le asalta la duda de si él mismo debiera haberse hecho actor de teatro. ¿Tiene consigo mismo la sinceridad, de la que ha blasonado tan frecuentemente, de variar hacia el tema retórico? "¿No sería mejor que me retirase a casa por algún tiempo, y callara y aguardara? ¿Pero es esto posible? ¿Podré resistir mañana? ¿No es quizá cobardía el desertar?... ¿Es la voz que me grita: "¡Calla, histrión!", la voz de un ángel enviado de Dios, o de un demonio tentador? ¡Oh Dios mío! Tú sabes bien que yo te sacrifico tanto el aplauso como la censura..."

Unamuno es un profesor que, algunas veces, no sabe apartar del pensamiento su condición de charlatán, de danzarín, de cómico. Querría retirarse al desierto—"no por cuarenta días, sino por cuarenta meses, y aún más"—; pero ¿para qué? Para labrar una gruesa clava y endurecerla al fuego, aguzarla con fuertes púas y probarla en el granito del desierto..., y, después, arremeter con ella contra los crustáceos humanos.

En *Don Quijote*, el cura y el barbero reencarnan la oposición de los filisteos. Unamuno nos descubre que la mayoría de sus lectores pertenecen a este género. "Ellos dirán (como lo oigo, lo digo) que no hago otra cosa sino perseguir paradojas llenas de ingenio para crearme la fama de original; pero yo les digo: si no ven ni sienten lo que he puesto de apasionamiento y ardentía espiritual y de honda inquietud y de ansias fogosas en este comentario de la *Vida de mi señor Don Quijote y de su escudero Sancho* y en otras de mis obras; si no lo ven ni lo sienten, digo yo, me apenaré por ellos

con todas las fuerzas de mi corazón y los tendré por míseros esclavos de la sana razón del hombre..."

Estas fluctuaciones, estas descompensaciones y desmesuras vuelven siempre en Unamuno, y, desde luego, no se puede prescindir de estos rasgos si se quiere caracterizar su personalidad literaria. Unamuno conmociona fuertemente a sus semejantes, para meterlos otra vez en su corazón, y vuelve a retirarlos de sí; teatraliza ante el público una fuga hacia Patmos, subraya que está lejos y desvinculado de nosotros y acaba con una nueva justificación de sus excentricidades, que no son tales; justificación, por otra parte, innecesaria en el caso de que nos despreciara realmente. Unamuno se anticipa a la crítica para poderla debilitar en sí misma; se ensoberbece para humillarse después. Y entonces se proyecta de nuevo sobre su orgullo. Y aquí tenemos la causa de que se nos humille voluntariamente, aunque sería más honrado confesarse con arreglo a su verdad, y el verdadero orgullo sería el de no enorgullecerse. Es un *circulus vitiosus* de la autovaloración, de la que Unamuno parece no escapar nunca, facilitando a los malévolos la utilización contra él de este retraimiento del yo.

Hemos considerado en su conjunto el hominismo unamuniano. Pero habría que ser de piedra para no apreciar también en estos escrúpulos y debilidades, en estas incertidumbres y hombredades..., el *pathos* en que se entraña el drama de nuestra Humanidad.

"EXCITATOR HISPANIAE"

En la esencia y en la acción unamunianas hay algo de contradictorio que se refleja también en la crítica que su actividad despierta en España, pues ha sido atacado y repudiado multitud de veces. Pero Unamuno ha sido un luchador toda su vida. Su camino a través del mundo hispano de los últimos tiempos está, como el de Don Quijote, preñado de aventuras, de desafíos y de derrotas, pues esta fortuna pertenece a la esencia y a la virtud del quijotismo. Este quijotismo, por sí solo, puede ser la perspectiva en la cual Unamuno sea apreciado en su verdad. Nunca se hará justicia a Unamuno si se le separa de la norma de una totalidad artística, mental y humana. España tiene pensadores de contextura ideológica sutil, poetas de dulce canto, personajes de gran fuerza creadora, artistas de purísimo sentido de la forma. No obstante, Unamuno será un ejemplar único, a causa del dinamismo de su personalidad. Es el vigilante de una nación: un *excitator hispaniae*, es-

timulante y revulsivo, exigente y animador. España debe agradecerle, antes que a muchos otros, el despertar de su apatía, de aquella "abulia" que diagnosticó Ganivet. Sin los martillazos y las cuchilladas de Unamuno, el espíritu español no sería lo que hoy significa para Europa. El homenaje del gran poeta español Antonio Machado se justifica perfectamente:

...el alma desalmada de su raza,
que bajo el golpe de su férrea maza
aún duerme, puede ser que despierte algún día.
....
Tiene el aliento de una estirpe fuerte
que soñó más allá de sus hogares,
y que el oro buscó tras de los mares.
El señala la gloria tras la muerte.

(Versión castellana de Enrique Casamayor.)



LA PSICOTERAPIA EN ESPAÑA

POR

J. LOPEZ IBOR

La psicoterapia actual se agita en todas partes en torno al psicoanálisis. Y la primera cuestión que debemos analizar es la influencia del psicoanálisis en España. El español es uno de los idiomas a los que se hizo más pronto una versión completa de las obras de Freud: Biblioteca Nueva emprendió esta tarea en 1922, encargándosela a un excelente conocedor del alemán. Freud se sintió muy contento al saberse vertido al castellano. La traducción llevaba un prólogo de Ortega y Gasset.

A pesar de esta precoz versión de las publicaciones de Freud al español, lo cierto es que el psicoanálisis como tal no ha ejercido una gran influencia en España. En este hecho han participado factores contingentes y otros esenciales. De carácter contingente es, por ejemplo, que la gran mayoría de los psiquíatras españoles se han sentido siempre íntimamente enlazados con la psiquiatría universitaria alemana. Bien conocida es la escasa influencia que ejerció durante años el psicoanálisis sobre la misma. Uno de sus más típicos representantes, Bumke, publicó una violenta diatriba contra el psicoanálisis y sus epígonos, que no dejó de hallar su eco en España. Antes de la guerra civil sólo existía en Madrid un psicoanalista ortodoxo: A. Garma, que durante la misma emigró a la Argentina, donde ha creado e impulsado uno de los movimientos psicoanalíticos más vivos del mundo.

Podría pensarse que ha sido la influencia de la Iglesia Católica la que ha impedido este desarrollo del psicoanálisis en España. Sin embargo, yo no me hallo muy persuadido de ello. Durante los años de 1931 a 1936, en plena República, con decreciente influencia de la Iglesia, con una intelectualidad en el Poder a veces totalmente de espaldas al hecho religioso, con una psiquiatría y una medicina florecientes, apenas se logró una inserción firme del psicoanálisis en España. Fuera de los círculos médicos se leía a Freud con interés o con curiosidad; pero en España no podemos presentar ningún novelista ni ningún autor teatral que haya sufrido una neta influencia psicoanalítica, tal, por ejemplo, como Lenormand, en Francia.

Pero si el psicoanálisis ortodoxo ha penetrado tan poco en España, no quiere esto decir que la medicina española permanezca indemne al impacto del psicoanálisis. Con excepción de Alemania, no se podrá señalar ningún otro país donde los esfuerzos por crear una medicina antropológica sean tan considerables como en España. Precisamente este contraste nos plantea el verdadero y hondo problema a cuya formulación no podemos escapar. Cada psicoterapia se monta sobre una idea del hombre. ¿Existe en la propia mentalidad del hombre español algo que le haga impermeable a una psicoterapia basada en una ortodoxia psicoanalítica? A mi modo de ver, sí, y esto explica por qué el psicoanálisis ortodoxo no haya logrado en España el arraigo que era lógico suponer.

El psicoanálisis parte de la idea del *homo natura*. La dinámica instintiva es una dinámica biológica. La *libido* psicoanalítica, más que instinto sexual, es instintividad global. La proximidad al punto plano biológico se ve más clara en los primitivos trabajos de Freud. La angustia es una retención de la *libido;* pero este fenómeno se concibe tan biológicamente—en aquella primera fase del psicoanálisis—, como se puede pensar que la uremia es una retención de urea. Cuando en la evolución de la personalidad aparece el super-yo, éste se considera emanado del "ello". La catarsis, la abreacción de las emociones, son procesos dinámicos que se conciben como transformaciones de una energía mal definida, pero que de ningún modo se interpretan como actividades del espíritu. Ludwig Binswanger refiere una conversación con Freud profundamente reveladora. Le pregunta si cree en el espíritu. Freud contesta que la Humanidad ha sabido siempre que tenía espíritu, pero ha ignorado que tenía instintos, y precisamente él había venido a predicar este nuevo evangelio de la vida instintiva.

Lo que concede al hombre su carácter más específicamente humano es el ser "persona", es decir, la realización de actos espirituales. Y en este doble carácter del ser humano podemos encontrar la razón del escaso éxito del psicoanálisis ortodoxo en España. El español es más sensible a los valores personales que a los naturales. Muchas veces se dice que el español es un tipo humano predominantemente instintivo; incluso la famosa fiesta nacional, los toros, parece una pura expresión de la lucha entre los instintos del animal y el del hombre. Pero éste es un punto de vista unilateral e inexacto. Cierto es que el español tiene fuertes raíces instintivas; pero también lo es que resulta muy sensible a los valores personales. Toda la arquitectura de la sociedad española se halla montada sobre este hecho peculiar: lo que el español hace o realiza,

siempre es en función de su relación con los demás o consigo mismo; de ahí el predominio de los puntos de vista subjetivos y el desprecio, tan dañino en ocasiones, de la objetividad. La actitud del español ante la ciencia moderna, desde el Renacimiento hasta aquí, se halla teñida por esa peculiar apetencia del español por los valores personales y por su desprecio a los valores cósmicos. Por eso tantos españoles insignes han preferido la acción política a la dedicación científica; por eso también la literatura española concede tanto valor a los tipos humanos y tan poco al paisaje.

Los problemas, pues, del español como tipo humano no se hallan tanto en conflictos de la vida instintiva como en el modo de realizarse como persona. Una psicoterapia que se base sobre la idea simple del *homo natura* resulta, a todas luces, insuficiente para la mentalidad española. Repárese un momento en uno de los arquetipos españoles, el Don Juan, y compáresele con el Don Juan según es concebido por otras mentalidades, por ejemplo, el tipo del seductor Kierkegaard. El Don Juan español no es un tipo erótico, sino un tipo instintivo fuerte, que demuestra su poder ante las mujeres porque las conquista. El goce sexual no es lo que fundamentalmente determina su conducta, sino exhibir y satisfacer su instinto de poder por el continuo incremento de la lista de mujeres conquistadas, no seducidas. La seducción es lo específico del tipo erótico. Como en el fondo se trata de una realización de vida personal en un tipo de vitalidad extrema, tiene que toparse con el límite, con aquello que da a entender que la vida humana es "más que vida": con el tema de la muerte. El desafío a los muertos y la contrición final pertenecen al tipo de Don Juan de un modo tan intrínseco como la conquista de Doña Inés.

Los conflictos, pues, se despliegan en el español entre sus zonas *a-personales* y *personales*. De ahí que la psicoterapia en España haya buscado raíces más profundas que la ortodoxia psicoanalítica. Las ideas de Jung han encontrado tanta acogida en España como las del propio Freud; pero la dirección que más fecunda se muestra en España es la que busca sus puntos de apoyo en una nueva antropología de base existencial. Los dos círculos (Barcelona y Madrid) que con mayor interés cultivan la psicoterapia trataron de lograr una postura que podríamos llamar metapsicoanalítica. El grupo de Barcelona se mantiene más próximo a la técnica psicoanalítica; el de Madrid trata de lograr una mejor comprensión de la base a-personal de las neurosis, mediante la interpretación de los trastornos de la vitalidad.

El núcleo fundamental de las neurosis se halla en la experien-

cia angustiosa. La angustia ha sido el tema fundamental de la filosofía existencial desde Kierkegaard a Heidegger; pero la angustia en el plano óntico, como experiencia psicológica, se presenta o en forma de angustia reactiva a una situación o en forma de angustia primitiva y esencial. Esta angustia primordial se debe a una perturbación de la vitalidad; mejor dicho: es un sentimiento vital en el sentido de Scheler. De la misma manera que existe una tristeza vital que constituye la base de la melancolía endógena, existe una angustia vital en la base de muchos trastornos neuróticos. En el psicoanálisis, la angustia procede del yo ante la agresión de las fuerzas destacadas del "ello". Según la escuela de Madrid, lo primario en la angustia no es la liberación de las fuerzas del "ello", sino la amenaza de la disolución del yo. La vivencia del yo se caracteriza, entre otras notas distintivas, por su continuidad. El yo no existe como existe un objeto. Por eso no tiene sentido la pregunta de ¿qué es el yo?, sino que la pregunta auténtica es: ¿quién soy yo? Ortega y Gasset dice que el yo tiene siempre un carácter ejecutivo. Existe en tanto en cuanto se realiza. Pues bien: esta realización del yo se encuentra encerrada en una atmósfera vital, que cuando se perturba amenaza aquel proceso de realización. La amenaza que el yo siente en su unidad y en su continuidad es la crisis de angustia.

Existe, pues, una *angustia vital*, a diferencia de la angustia reactiva. De este modo puede introducirse una nueva luz sobre la patología de los estados de ánimo. La gran importancia que éstos adquieren para una psicoterapia que tenga un peculiar carácter para el hombre español, lo demuestra el lenguaje mismo. En español existen los dos verbos "ser" y "estar". En español no se puede decir ser-en-el-mundo, sino estar-en-el-mundo. En español no significa lo mismo "tener tristeza" que "estar triste".

En el primer caso, la tristeza se tiene y se posee por un yo activo, que lamenta, por ejemplo, la pérdida de un objeto deseado o querido. En el segundo, todo el espacio interior del yo se halla inundado por la tristeza: es un auténtico estado de ánimo. Muchos otros ejemplos podríamos poner que demuestran las peculiaridades que ofrece la vida de los sentimientos vistos a través del lenguaje español. En San Juan de la Cruz y en Santa Teresa se pueden encontrar expresiones reveladoras.

En la neurosis de angustia, lo que siente el enfermo es temor ante la disolución del yo. Esta amenaza supone la liberación de las fuerzas instintivas, que se hallan ligadas en apretado haz por la unidad del yo, que se manifiesta en su actividad. De los instintos

que amenazan con liberarse, resulta más importante el instinto de agresión que el instinto sexual. Cuando un enfermo de esta clase presenta como síntoma, por ejemplo, la fobia a los objetos puntiagudos, son símbolos fálicos, viene a decir. Según la escuela de Madrid, esta interpretación es falsa: una madre angustiada ante los objetos puntiagudos, lo que teme es cometer una agresión contra su hijo. Efectivamente, durante la crisis de angustia siente cómo las compuertas de la personalidad se pueden abrir, cómo ella puede perder sus resortes, dejar de ser "dueña de sí misma", según el lenguaje clásico español, y entonces cometer una agresión como sólo los locos son capaces de cometer. De ahí el miedo que tienen los enfermos de "volverse locos".

La filosofía existencial interpreta la angustia existencial como angustia ante la muerte. En la experiencia clínica es frecuente el hecho de que enfermos con crisis de angustia tengan miedo a cruzar una plaza desierta y no lo tengan a la muerte misma. Durante la guerra civil, muchos españoles se vieron sometidos a situaciones graves de terror, en las que la muerte les amenazaba. De ellos, algunos eran enfermos de neurosis de angustia. Pues bien: esa situación no les produjo ninguna crisis de angustia, y, en cambio, sí se la produce otro hecho banal. De todos modos, existen algunos casos en los que los enfermos no tienen miedo a la locura, sino a la muerte. Un análisis detenido de las expresiones del enfermo demuestra que se trata, de un modo especial, de vivenciar la muerte. La muerte se presiente como "desaparecer"; en suma, pues, como presentimiento de la nada. *De la nada no se puede tener una experiencia directa, sino simplemente un presentimiento.*

En el enfermo que tiene miedo a la locura, la experiencia psicológica tiene la misma raíz que la anterior. El "yo", amenazado en su unidad y en su continuidad, se halla amenazado de desaparecer, de no sentirse como tal "yo que se ejecuta". La desaparición de la vivencia del yo es otra forma de presentir la nada. He aquí, pues, cómo se enlazan en el plan óntico ambas vivencias: la de amenaza del yo y la de la muerte. Se trata, pues, de dos modos personales "diversos" de vivir una misma experiencia.

La diferencia, pues, entre estas tesis sostenidas por la escuela de Madrid y las psicoanalíticas es evidente, como puede verse en cualquier línea, en la que se persiga su desarrollo a partir de aquel núcleo inicial. Para el psicoanálisis, la autenticidad de la persona se halla en el "ello"; el yo no viene a ser sino la máscara que encubre los auténticos impulsos del ser. Aquello que más le caracteriza y le concede singularidad. Para la escuela de Madrid, el

teorema tenía una formulación inversa. *Lo auténtico de la persona pertenece al yo y a su esfera:* ahí radica su singularidad: en la manera peculiar de mantenerse las tendencias unidas del ello y de canalizar lo que hay de a-personal en las capas profundas. Lo importante no es, pues, solamente el estudio de la dinámica instintiva, sino de la dinámica del yo. Este siempre se muestra como montado sobre una situación dialogal. En la arquitectura de las neurosis interviene decisivamente el modo que tiene el yo de dialogar con su circunstancia. Ortega ya dijo una vez: "Yo soy yo y mi circunstancia." Pero la circunstancia del yo hay que concebirla de un modo amplio: de una parte, su circunstancia interna, la que él lleva dentro como biología y como experiencia vital, y, por otra parte, la circunstancia externa como mundo personal y como cosmos.

Este mismo carácter de diálogo entre vida personal y vida biológica es el que queda reflejado en la expresión popular española "vivir desviviéndose", que Américo Castro ha acuñado como reveladora de la psicología del español. Se vive al mismo tiempo que se destruye la vida, y esto permanece en la conciencia del pueblo español con mayor nitidez quizá que en otros pueblos. Víctor V. Weizsäcker visitó a España hace dos años: su pensamiento ha ejercido una gran influencia sobre núcleos pequeños, pero destacados, de la medicina española. Pues bien: él creyó descubrir una especial "necrofilia" en el español. Si se toma en un cierto sentido, la observación es cierta. Una instintividad fuerte, un "ello" poderoso, no se puede inhibir con preceptos puritanos, sino con la conciencia presente de que la vida es, sobre todo, "vida transeúnte". De ahí ese vivir ofreciendo en holocausto y sacrificio la vida misma, ese "vivir desviviéndose".

La patología psicosomática encuentra en España ciertas resistencias en las viejas clínicas médicas; pero esto no ha impedido que cada vez adquiera mayor prestigio entre los médicos españoles. Existen algunas publicaciones excelentes. Laín ha estudiado su historia analizando luminosamente la evolución de la idea de enfermedad en los griegos y en el mundo semítico. La actual aproximación entre enfermedad y culpa, que sirve de fundamento a muchos trabajos psicoanalíticos y psicosomáticos, encuentra su antecedente en la medicina asiriobabilónica. Rof Carballo ha publicado un completísimo tratado de patología psicosomática, en el que se recogen, detenida y minuciosamente, los más recientes trabajos de la bibliografía norteamericana, sin olvidar, naturalmente, los fundamentales trabajos de las diversas escuelas europeas. Yo mismo he publicado una patología general psicosomática. Sarró ha

constituído en torno a la Cátedra de Psiquiatría de Barcelona un seminario psicoterapéutico, donde se trabaja con extraordinario fruto y entusiasmo. Actualmente existe en Madrid un nuevo retoño psicoanalítico, que se ocupa muy especialmente de análisis didácticos, entroncado con la sociedad psicoanalítica de Berlín (fray Leigmüller, Molina, Núñez). En diversas provincias españolas comienzan a surgir centros psicoterápicos (Valencia, Málaga, etcétera). La "medicina de la persona" tiene también su enclave en España (Rey Ardid, Soto Yarritu, Martín Santos). En las Facultades de Medicina se han creado hace no muchos años las Cátedras de Psiquiatría; en esto, el proceso ha sido más lento que en otros países. Sin embargo, una vez iniciado, se ha desplegado con gran rapidez. A ello se debe que, junto a las de Psiquiatría, se hayan creado inmediatamente las de Psicología médica. En los círculos religiosos, la psicoterapia ha despertado siempre extraordinario interés, pero manteniendo su actitud crítica. Como ejemplos destacados podemos citar al padre Meseguer, que ha publicado diversos trabajos sobre el psicoanálisis y que ha estudiado especialmente los problemas de la psicoterapia de Jung, y el padre García Bacca, cuyo libro *Psicoanálisis y dirección espiritual* aborda con amplitud intelectual todos los puntos situados en la intersección entre la psicoterapia y la conducción de almas.

J. López Ibor.
General Goded. 19.
MADRID.



SITUACION DEL CATOLICISMO FRANCES

POR

GONZALO PUENTE OJEA

Es inexcusable advertir la ambigüedad del término *catolicismo* aplicado al objeto concreto de una esquemática investigación sobre la situación del catolicismo en Francia.

Explotando la amplitud enorme de estos márgenes de ambigüedad, siempre se podrá argüir que la imagen que compongo con ciertos rasgos, que estimo muy representativos, del catolicismo francés de hoy es una imagen inexacta, si no falsa.

Sin querer prevenirme de la excusa de la inevitable y constitutiva insuficiencia que anida, por definición, en toda *semblanza* —*trazar una semblanza* es sumar al *esquematismo* de unos trazos la radical deficiencia que el propio término *semblanza* alberga por la doble razón de una insuficiencia del conocimiento y del lenguaje—, me limitaré a hacer unas brevísimas indicaciones del objeto de esta nota.

Al hablar de *catolicismo francés* me refiero a la idea que del catolicismo se hacen hoy, en Francia, las *élites* intelectuales católicas, que disfrutan por la palabra, el libro o la prensa, de una vigencia social fácilmente comprobable. Dichas *élites*, constituídas generalmente en torno de Institutos religiosos—Ordenes, Facultades católicas, Seminarios o Centros de estudio, etc.—, se componen de religiosos y seglares en posesión de un bagaje considerable de conocimientos en el dominio de la teología y de las ciencias sociales, y que influyen intensamente en las conciencias de los fieles. Es importante notar que el católico francés modela su vida y forma su conciencia de acuerdo con lo que ha leído u oído en los medios intelectuales, en mucha mayor medida que lo que sucede con el católico español, menos lector, en general, e inserto en estructuras sociales en las que las pautas de pensamiento y de conducta, supraindividuales, integran todavía un mundo más apegado a la tradición.

Por consiguiente, no resulta necesario hacer distinciones fundamentales, para nuestro propósito, entre los principios doctrinales del catolicismo galo y las correspondientes pautas de creencia y de

conducta de la masa de católicos militantes (digo militantes porque el hecho del Bautismo es, socialmente, bastante menos definidor entre nosotros que el de las creencias supuestas al individuo). Es más: como se verá a continuación, la conducta individual y colectiva del católico francés encarna de modo particularmente fiel, en ocasiones, el espíritu de los principios que aquellas *élites* elaboran en el plano del pensamiento. Y este fenómeno se explica no precisamente por razón de una rara docilidad a las directrices del espíritu, sino más bien por el hecho, altamente esclarecedor de la situación, de la coincidencia entre el pensamiento católico de vanguardia y la creciente secularización de modos de conducta, que se estiman perfectamente concordantes con las exigencias de la época.

En Francia, el ideal católico, por el cauce de un humanismo de inspiración fuertemente individualista, ha ido desprendiéndose paulatinamente de la mayor parte de sus componentes de eficacia políticosocial, relegándose las exigencias públicas del bien común al dominio de la conducta moral privada.

El fomento de un clima social favorable a la realización del orden cristiano debe postularse y ejecutarse *desde abajo*, mediante un constante *testimonio* de la fe en la varia circunstancia personal de cada día, como exigencia moral de cada individuo. La unidad de acción, en el plano secular, es siempre el creyente a título individual. Las instituciones públicas y, en general, los órganos de la sociedad en su expresión jurídicopolítica deben obedecer a principios de neutralismo respecto de la pluralidad de credos religiosos.

Se persigue, ante todo y sobre todo, la profundización individual de la fe, una fe de quilates que se mida por sí misma. Se pide un cristianismo cualitativo, más bien que un cristianismo de masa. No interesa, o interesa de modo muy secundario, el éxito cuantitativo condicionante de una eficacia sociológica comprobable estadísticamente. La complacencia en el predominio social y en las cifras elevadas parece sospechosa y manifestación de un espíritu proselitista, que fía al éxito mundano la realización de la verdad cristiana.

En el dilema, se opta por un solo creyente integral en posesión de una fe pura e inclaudicable, y se renuncia a una sociedad formalmente cristiana, pero en la que, de hecho, la mayoría de los fieles se limitasen a repetir y perpetuar mecánicamente hábitos y creencias confesionales socialmente vigentes. Fórmula emparentada, por su sentido, con el todo o nada kierkegaardiano.

Por esta vía se llega explicablemente a una actitud que acepta, al menos implícitamente, el ideal de una sociedad pluralista, en la

que se potencie a su máximo el espíritu apostólico, de acción misionera, en la fricción diaria con credos diferentes. La *cristiandad*, en cuanto concepto y realidad sociológicorreligiosos, se tiene por muerta y por bien muerta. *Feu la Chrétienté* es algo más que el título de un libro.

El cristianismo se desvincula de toda conexión política y social; sus compromisos en el orden temporal aparecen como un peligro de degradación de sus valores espirituales. La expresión "Estado católico" suscita verdadero disgusto, polarizando ejemplarmente toda la fuerza de un estado de espíritu de raigambre individualista. Ese estado de espíritu alimenta la huída sistemática de las formas de "jerarquía", en favor de una concepción democrática y liberal de las realidades religiosas. Si no formalmente, esa actitud es clara, para un observador medianamente perspicaz, en la esfera de los sentimientos.

El católico francés continúa profundamente apegado al ideario de la Revolución; ha perdido el gusto y el sentido de la institución monárquica y del criterio de autoridad, en el plano natural. El buen francés que, al propio tiempo, quiera ser creyente y católico cabal debe registrar en el fuero de su conciencia—si vive hondamente las exigencias de su fe—una cierta desazón ante la antinomia radical entre las conquistas del 89 y el espíritu jerárquico y autoritario de la Iglesia romana. No es esto mera conjetura; una lectura atenta de muchos testimonios de fe y escritos apologéticos (ya no hablo de todo lo que se ha escrito por católicos de buena fe en el campo de la crítica) evidencia aquella desazón.

En general, las actitudes conformistas disfrutan de poco prestigio. Ante la actitud de *révolté* manifestada en casi todos los sectores franceses, un escritor de filiación tan poco sospechosa al respecto como Georges Bataille, escribe: "No es solamente extraño que los mismos creyentes reaccionen ante la acusación de conformismo; ¿de dónde viene un deseo rabioso tan general a ocupar en cada dominio la posición de la *révolté?*" Este general *ésprit de refus* configura el tipo de *homme révolté*, sobre cuyas profundidades Camus ha escrito cosas muy esclarecedoras. Pero lo grave es que la rúbrica de "conformismo" se aplica ya, de modo abusivo, en numerosas ocasiones, para calificar actitudes de estricta obediencia a la jerarquía.

El acento democrático que lleva el católico francés a los asuntos de la religión no es menos indudable; en el seno de la Iglesia, y a través de unos títulos teológicos de cuidada elaboración—teología del laicado—, tiende a la afirmación de una *opinión pública*

con derecho a ser atendida por la jerarquía. El campo de formación de dicha opinión pública es de límites amplísimos, y sólo cae fuera del mismo todo lo definido dogmáticamente. Así, la estructura sociológica del cuerpo de la Iglesia toma una coloración democrática. Y lo característico del pensamiento francés no es precisamente esa reivindicación de los derechos de una opinión pública católica respecto de las cosas de la fe y de las costumbres, sino la vehemencia con que son reclamados.

En este sentido es conveniente señalar que, para catalogar un régimen de gobierno, no es suficiente descubrir la fuente formal de las reglas de gobierno; es asimismo necesario esclarecer con meticulosidad la instancia interpretativa de tales reglas. Si la fuente formal y la instancia interpretativa son discordantes en su espíritu, puede producirse el sorprendente fenómeno de la existencia de una especie de democracia de tipo social en el seno de una estructura formalmente monárquica. Se trata de un caso particularmente interesante de la sociología política.

Pues bien: existe en Francia cierto peligro de concluir en un resultado afín al señalado. En efecto, una de las cosas que más sorprenden a quien se enfrenta por primera vez con la literatura científica católica francesa es el singularísimo modo de abordar los documentos doctrinales pontificios. Es claro que no hay interpretación sin prejuicios, por lo cual es aún de mayor interés deslindar y filiar el complejo de preconceptos que subyacen en toda interpretación. En el punto que nos ocupa, diré que ese complejo está nutrido por el peculiar estado de espíritu, que he intentado esquematizar con trazos muy gruesos y escasos. El francés aporta a la tarea interpretativa un sentimiento de la vida eminentemente laico, individualista y democrático.

En estas líneas rehuyo deliberadamente la anécdota o el caso concreto, pues al hilo de éstos todo es todo y nada es nada. Sin embargo, remito al lector a una de las más respetuosas interpretaciones galas del Mensaje pontificio al Congreso de juristas, tenido en Roma en enero de 1954. El comentarista de la revista *Études,* de los padres jesuítas, refiriéndose a la expresión "Estado católico", declara que "el Magisterio no nos propone el *Estado católico* como una meta a perseguir, sino que la *teoría,* la *visión ideal* del Estado católico permite exponer principios inmutables, que se aplicarán diversamente según los datos históricos y sociológicos de hecho". La expresión "Estado católico" remite solamente a una "imagen pedagógica" más que "práctica", a una especie de hipótesis de trabajo.

A la luz de esa interpretación en un caso concreto, entre otros muchos, puede esclarecerse en cierta medida el espíritu con que son abordados los documentos pontificios, en especial aquellos que estudian materias de carácter mixto o temporal. Un estudio de las interpretaciones que recibió la encíclica *Humani generis* resultaría mucho más significativo.

La insistencia en este hecho, de tan notorios resultados interpretativos, no es caprichosa ni obedece al deseo—muy ajeno al que esto escribe—de ofrecer una imagen desfavorable del catolicismo francés. Dicha insistencia se funda en la extraordinaria importancia que tales hábitos interpretativos adquieren en el orden práctico, en el que son palpables sus efectos. Dichos hábitos están a veces acompañados de otro de no menor interés: el sistemático oscurecimiento u omisión de textos de determinados jerarcas de la Iglesia o el *découpage* efectuado sobre otros.

Todo ello aboca a la formación de una visión de la doctrina y de las pautas de juicio típicamente francesa, con detrimento de la homogeneidad en la asimilación de los mensajes del Magisterio. No quiero entrar aquí en el juicio que a la inmensa mayoría de los franceses le merece el catolicismo español de hoy, pues me lo veda mi condición de "parte".

Por todo lo dicho, resulta explicable el patente deseo de acomodar, naturalmente dentro de ciertos límites que el buen católico francés no transpone, el contenido doctrinal y las directrices de la Iglesia a un peculiar e íntimo ritmo de las conciencias.

En el terreno de la práctica, existe la tendencia a una cierta *minimización* de las exigencias formales en determinados aspectos de los deberes de los fieles relativos a la práctica religiosa. Lo mismo dentro que fuera de los templos de la Iglesia, la presencia y el comportamiento de los fieles se configuran cada día con mayor holgura y cierta despreocupación por los elementos de forma tradicionales en la moral católica.

Un cierto impudor, la deliberada demolición de usos y convenciones relativas a la presencia social, la ausencia de todo cuidado y fomento del decoro externo, constituyen tres rasgos característicos del sentimiento de la vida en el francés actual. Por lo general, parece olvidarse el valor integrador del *habitus* en la vida moral y religiosa, por la vía de un automatismo psicológico que no debe recibir un juicio desfavorable; la dramatización de las manifestaciones de la sinceridad y de lo auténtico, en gran medida de raíz estética más que ética, ha conducido a la relegación de ciertas for-

mas colectivas y externas de piedad y conducta indispensables, a mi juicio, a la economía de una fe sana. Se juega con los términos *espontáneo* y *réfléchir* hasta su contraposición en antinomias que no lo son sino en el plano de una lógica racional que desmiente la realidad práctica. Se relativiza, hasta un grado peligroso, el valor de los sentimientos y actitudes que manifiesta el católico respecto de su fe, reduciendo así el radio de eficacia del Magisterio en lo que afecta a sus enseñanzas para la vida práctica cristiana, lo mismo en el orden de la acción que en el de la contemplación.

Esta especie de desconfianza respecto de la función del "hábito" en la conducta moral es patente no sólo en medios caracterizados fundamentalmente por su despreocupación religiosa, sino también en círculos de refinada intelectualidad católica. Se trata de una sistemática devaluación de toda actitud recibida, de las pautas tradicionales de conducta moral. En una obra reciente, y de calidad, sobre filosofía moral católica, se describe el acto *automatizado* por la virtud moral como un acto no libre en sí mismo, aun cuando se acepte que dicho automatismo libere al espíritu y "le permita dirigirse hacia fines racionales". Un crítico francés muy sagaz, y que se distingue por su mesura, hace notar al respecto, muy atinadamente, que "la determinación del virtuoso en el bien es completamente lo contrario de un *automatismo;* se convierte progresivamente en una espontaneidad, pero superior, por dominio de la voluntad libre, por elevación de las facultades humanas a su pleno estado de cultura moral". Es decir, la virtud, en la que se enraizan los hábitos morales, no solamente representa un alto valor moral, sino también un valor de libertad. De ahí que el virtuoso, que obra el bien de modo espontáneo, no falsea ningún imperativo de *sinceridad* o de *autenticidad;* pero tampoco dramatiza estos imperativos, los cuales solamente presentan su aspecto desgarrador en la conciencia moralmente vacilante, confusa y sin verdadero arraigo.

Esta digresión sobre el hábito ilumina la muy significativa conexión entre una tergiversación teórica y una actitud práctica; conexión que permite explicar un buen número de alteraciones en la valoración moral de las prácticas católicas tradicionales.

El resultado inmediato de este debilitamiento axiológico de las prácticas tradicionales consiste en el abandono paulatino de éstas y en la actitud conciliante y simplificadora del clero francés, que lucha cotidianamente por mantener la obediencia de los fieles, cuyo estado de ánimo aparece, en grandes sectores sociales, muy propicio a actitudes rebeldes y segregadoras de la jerarquía.

A esta luz, el mensaje cristiano exhibe frecuentemente un sem-

blante de esoterismo y sofisticación en el que tienen cabida todos los matices de un individualismo extremo. No resulta difícil precisar, en esta singularísima situación, una positiva influencia protestante. En virtud de una actitud *purista* y de *interiorización*, el creyente llega a encontrarse prácticamente segregado del contexto social y moral de su comunidad religiosa tradicional. A dicha influencia protestante corresponde el aliento democrático de ciertas fórmulas eclesiológicas elaboradas en el seno de minorías católicas.

A estas breves e incompletas indicaciones sobre la situación actual del catolicismo en Francia, me interesa añadir otra de extraordinaria importancia, que tal vez podría resultar oscurecida por las precedentes.

El hecho de que en Francia no se persiga el ideal de un catolicismo cuantitativo, sino que prepondere el ideal de un catolicismo auténtico y *réfléchir*, no implica, de ningún modo, que se renuncie a la *masa* como tal. Por el contrario, el signo del ideal católico francés es hoy antiburgués y socializante. El proletariado en cuanto tal, en su peculiar condición social, es objeto de los mayores desvelos y simpatías. Las *élites* católicas más significativas experimentan una patente propensión hacia una especie de *gauchisme* que desborda el dominio meramente políticosocial para inscribirse en una actitud espiritual general. Toda la literatura católica de posguerra está informada por una crítica rigurosísima del *integrismo*, entendiendo por tal una cierta manera de sentir y afirmar el catolicismo, consistente en la fundamental desconfianza en el mundo moderno y, más concretamente, posterior a la Revolución Francesa. Vinculada a la denominación *mentalité de droite*, dicha actitud integrista ha venido a constituir el contrapunto del ideal católico francés en la actualidad; por una suerte de *via negationis*, el integrismo configura, como lo que no es, el catolicismo que esta hora del mundo exige según los intelectuales católicos franceses de mayor relieve.

Gonzalo Fuente Ojea.
Hermanos Miralles, 87.
MADRID.

VALORACION FILOSOFICA DE LA NOVELA

POR

VINTILA HORIA

La controversia empezó acerca de la determinación del objeto y técnica de la Historia. ¿Qué es la Historia: resumen, o sea crónica de las gestas de los reyes y capitanes, o síntesis viviente del esfuerzo creador del genio humano? *¿Representación* o *conocimiento?* La novela es una vanguardia literaria de la Historia, y ha seguido, hasta cierto punto, el camino polémico en el que se ha metido la ciencia histórica desde hace más de un siglo. En efecto, el siglo XIX, si es el siglo de la Historia, lo es también de la novela, y si la atención del nuestro se concentra alrededor de la filosofía de la historia, ¿cuál puede ser el nuevo rumbo de la novela?

Existen, según creemos, dos tipos de novela: una novela *de representación* o descriptiva, la cual, según los cánones del romanticismo y del naturalismo, da cuenta *objétivamente* de lo que pasa en el presente o en la Historia, haciendo, como se dice, competencia al estado civil; y una novela *de conocimiento* o gnoseológica, cuya tarea consiste en ilustrar los temas de la filosofía, en transplantarlos al terreno literario, siendo una técnica simbólica del conocer, como la poesía y la tragedia. Es éste el nuevo camino de la novela, una vez sobrepasados los límites de la novela de representación. Los que hablan de una crisis de la novela confunden los dos aspectos, tan diferentes, del género. En realidad, sólo la novela de representación manifiesta los síntomas de una crisis, puesto que la otra, la que nos interesa aquí, apenas si ha empezado a darse cuenta de su existencia y de la misión que le incumbe. Su aparición coincide con el descubrimiento de la universalidad de la condición humana, por encima de las civilizaciones y de la Historia. Claro que el arte de la novela es *un arte en el tiempo,* como diría Kierkegaard, y, en este caso, interpreta la esencia del espíritu occidental, que desarrolló los conceptos de temporalidad y de libertad. Pero este sentido de la universalidad, con todas sus implicaciones civilizadoras y técnicas, es también una continuación y la primera *conclusio* histórica de la concepción cristiana de la Historia, florecida en la Edad Media—época de la novela, coincidiendo con la

época de las crónicas—y llegada a sus extremas consecuencias en nuestro tiempo. La novela es la expresión artística de tal concepción. El abismo que separa la escuela historicista de la nueva manera de enfocar la Historia—a Mommsen de Tonybee—, separa también a los novelistas, a Zola de Proust. La novela ha realizado progresos tan importantes en los últimos treinta años como para compararlos con una revolución interior del género. Veamos cuáles han sido las etapas de esta revolución.

En primer lugar, la novela se ha liberado de la tiranía del espacio, tan característica de la época romántica (1). El paisaje como determinante de la acción, de la psicología de los personajes, de sus reacciones; la Naturaleza como modelo y matriz de las pasiones humanas, han dejado de tener un papel de primera categoría. Sólo en algunos centros espirituales de Hispanoamérica el espacio sigue tiranizando a los novelistas, sea porque el hombre es todavía un vencido o un problemático vencedor frente a las inmensas fuerzas del paisaje, sea porque la literatura hispanoamericana ha tomado conciencia de sí misma en la época romántica y sigue desenvolviéndose entre los marcos ideales del romanticismo, con cuyos cánones se encuentra aún de acuerdo. La liberación de la novela europea de la opresión del espacio plantea problemas muy complejos, relacionados en gran parte con la evolución religiosa del hombre contemporáneo. En efecto, la visión romántica era una falsa visión mítica del mundo. El anhelo del regreso hacia la Naturaleza, considerado al principio como una liberación (regreso que implicaba la famosa supremacía del sentimiento sobre la razón, y cuyos últi-

---

(1) Es muy difícil proponer aquí una definición exacta del romanticismo en el sentido que hoy ha cobrado este concepto. Nos limitaremos a presentar en esta nota dos aspectos, en apariencia antagónicos, del romanticismo, pero entre cuyos polos cabe de sobra el drama de toda una época:

a) "Le trait particulier de l'occasionalisme romantique consiste à subjectiver Dieu qui est le facteur le plus important de l'occasionalisme classique. Dans la société bourgeoise el libérale, l'individu réduit à lui-même, isolé, émancipé, devient le pivot, l'instance supréme et l'absolu." Carl Schmitt en *Le romantisme politique.* París, 1928.

b) "La adoración del proletariado parece a primera vista un fenómeno marxista; pero, en realidad, es simplemente una nueva variedad de los cultos románticos del pastor, del campesino, del noble salvaje, que ya conoció el pasado. Esto, sin embargo, no impidió que los escritores comunistas de la década del 30 sintieran por los obreros de una fábrica de automóviles el mismo tipo de emoción que Proust sentía ante sus duquesas." Arthur Koestler en *Flecha en el azul.* Buenos Aires, 1953.

Romanticismo es hoy el nombre de una época más que el de una corriente literaria. Por este motivo es por lo que consideramos aquí el naturalismo sólo como una reacción exterior y formal ante el romanticismo y, en el fondo, como una variante y continuación del mismo. A lo largo de las páginas sucesivas, lo que nosotros entendemos por romanticismo aparecerá sin necesidad de ser expresamente definido.

mos apologistas han sido Freud y los surrealistas), tenía que orientar al hombre hacia una *Weltanschauung* primitiva, completamente absurda en un siglo en el que el idealismo, el materialismo y la técnica habían marcado ya tantas victorias, y en el cual lo primitivo fué a menudo confundido con lo agnóstico. A pesar de esto, la misma filosofía, al querer destruir la religión, había sentado las bases de una nueva mitología, entre cuyos bastidores políticos todavía vivimos, y cuya conclusión fué para el hombre la pérdida casi total de la libertad, equivalente con una caída o con un regreso, si comparamos esta época con la Edad Media o con el Renacimiento. Tanto Marx como Nietzsche, padres de la mitología contemporánea, señalan los extremos de un movimiento que parece revolucionario si lo integramos en la estructura histórica de los últimos dos o tres siglos, pero que es reaccionario si lo injertamos en la historia milenaria de la liberación del hombre. El *realismo socialista* y el *mito del eterno retorno*, junto con las formas políticas con las que se han relacionado (2), no constituyen un progreso ni para la literatura ni para la filosofía, y menos todavía para la evolución del ser humano hacia un conocimiento valedero de sí mismo. En pleno proceso de descomposición de esta mitología, Camus podía afirmar que la pasión del siglo XX es la servidumbre. La novela actual refleja, en cambio, el fenómeno de una liberación, que es, justamente, la negación de los mitos forjados, mientras el hombre daba aquel paso en falso que lo integraba en una mentalidad seudoprimitiva. En este sentido, la rebelión creadora de la que habla Camus es una reintegración en el lento proceso revolucionario del cristianismo, cuyo desarrollo no se propone metas inmediatas ni la liberación de una clase o de un superhombre, sino otro tipo de liberación mucho más ambiciosa, relacionada con el destino general de la especie humana. La desaparición del espacio, concebida por los novelistas del siglo pasado como el héroe principal de sus obras, vuelve a otorgar a los escritores una libertad de movimiento claramente visible en algunas novelas contemporáneas.

En segundo lugar, la crisis de la novela refleja *un terror del estar vivo*, lógicamente enlazado con el naturalismo. El drama del individualismo kafkiano da cuenta perfectamente de lo que sucede cuando el hombre, reducido a las proporciones de un individuo,

---

(2) Comunismo eslavófilo en Rusia, cuya finalidad es la anulación del tiempo y de la historia en el marco de un paraíso terrenal que eliminaría los conceptos de temporalidad y libertad; fascismo brindando a los italianos la posibilidad de *volver* al Imperio romano y a los alemanes la de *reintegrar* el Imperio alemán, posibilidad que niega el progreso en el tiempo y proclama la tiranía del pasado, a través del Estado, sobre la persona humana.

llamado a la vida por una fuerza invisible e incomprensible (como en *El castillo)*, se debate aterrorizado bajo el peso de una tremenda incógnita, cuya llave él no poseerá jamás. El espacio en Kafka no desaparece, pero sí se sublima, se mitologiza, para volverse un símbolo opresor. La Naturaleza endiosada cobra el aspecto de un superhombre tiránico e invencible. Los personajes de Kafka son hombres que ya no se rebelan, víctimas definitivas de un terror cuyos nombres políticos son varios y cuyo origen es fácil descubrir ojeando algunas de las obras de arte del siglo pasado. Sin embargo, la obra de Kafka, como la de Proust, es una obra de transición entre la novela de representación y la de conocimiento. El terror que las dos reflejan—terror del ambiente y terror de Dios y de la ley en Kafka, terror del tiempo en Proust—nos facilita un contacto esclarecedor con la novela romántica y naturalista. El hombre como eterna víctima y juguete del ambiente, el hombre *liberado* del peso de la tradición religiosa (3) y orgullosamente clasificado a la cabeza de los mamíferos, ha caído en la cuenta de que la Naturaleza, o mundo exterior, no es su único y sagrado origen. El terror del estar vivo ha sustituído al optimismo que inflaba de entusiasmo a los evolucionistas. El animal vive también en el terror, y en esto se parece al hombre naturalista. Hoy, toda esta síntesis de aberraciones, resuelta en la esclavización del hombre, está en pleno derrumbamiento. Es lógico que la novela de representación, espejando el terror del estar vivo, o sea la situación del hombre solitario frente a una realidad que no ha logrado explicar, a pesar de sus serias investigaciones científicas, se encuentre también en descomposición. Es un período que ha concluído en la literatura y concluirá pronto también en la política, entendida como técnica para resolver la situación del hombre frente a la Historia; técnica ya sobrepasada por las demás actividades de la inteligencia creadora. Y si es cierto que el terror ha concluído para dejar plaza libre a la angustia, esto nos coloca otra vez ante el problema de la libertad. Cabe hacer aquí una disyunción necesaria entre *el terror* y *la angustia*, otorgando a la última todo su peso de diferenciación específica de la especie humana, felizmente sintetizada por lo que antes llamábamos la novela gnoseológica (4). El terror pertenece a una

(3) Sartre suele gritar todavía, en las encrucijadas de nuestro tiempo: *Dios ha muerto*, con la voz hecha impresionante por la antigua ronquera romántica. Pero ¿cómo creer a Sartre después de habernos dado cuenta de que ni la novela ni la metafísica terminan con Sartre; después, sobre todo, de haber sorprendido al autor de *Les chemins de la liberté* con las manos sucias de política?

(4) Francesco Flora distingue entre la antigua tristeza del alma *(tristis est anima mea)* y la tristeza moderna de la carne *(la chair est triste, hélas...)*.

fase sobrepasada en la historia literaria, a la fase de representación y a un ciclo histórico que, junto con ella, vive, bajo el nombre falsamente genérico de "decadencia de Occidente", sus últimas convulsiones.

En tercer lugar, la novela, indiferente a la tentación de la geografía, ya no es la expresión de unos valores humanos locales, cuya crítica o alabanza pertenecían al arte poético del naturalismo. La condición humana es la negación del provincialismo y del color local, que tantas barreras había erigido entre el arte y el hombre. Este romanticismo literario creó, además, un cierto complejo de superioridad, que acabó por colocar a los europeos en una posición insostenible frente a otras culturas, y terminó de manera trágica en aquel conflicto de matices locales que fué la mal llamada segunda *guerra mundial,* conflicto desencadenado en el fondo por la desesperación de unos prejuicios ideológicos nacidos en el mismo ambiente de la cultura occidental.

En cuarto lugar, la novela ya no es el resultado de una investigación analítica (psicológica, ambiental o social). Existe, sin duda, un paralelismo entre la evolución de la psicología y la de la novela. El asociacionismo, basado en la teoría de Condillac, válida hasta hace poco tiempo, sostenía que los hechos psicológicos más complejos están formados por asociaciones de hechos sencillos y de sensaciones, y explicaba hasta la génesis de los fenómenos intelectuales a través de la asociación de las imágenes y sensaciones. La psicología moderna, llamada *Gestaltpsychologie* o *Psychologie de la forme,* estudiando la inteligencia ha llegado a otras conclusiones. Según Piaget, por ejemplo, la inteligencia es aquella posibilidad del espíritu que consiste en agrupar los hechos de la experiencia según un sentido diferente de como estos hechos han sido percibidos. La inteligencia aparece en este caso como una fuerza estructuradora y no como un conglomerado. Este descubrimiento ha tenido inmensas repercusiones en la estética (Malraux afirma que un arte deriva siempre de otro arte y nunca directamente de la Natu-

---

La primera es, según nuestra opinión, la angustia que el hombre ha experimentado siempre frente a la muerte. La segunda está provocada por el terror del estar vivo. La tristeza del alma o la angustia es, también, "el estado psicológico que precede al pecado", como escribía Kierkegaard. La tristeza de la carne no brota de la conciencia del pecado, porque el que la experimenta no posee esta conciencia o posee, como dice Flora, sólo "un oscuro efecto del pecado que no sabe dirigirse hacia su causa primera", que es el pecado original. Por este camino volvemos otra vez a los extremos del romanticismo: realismo y naturalismo en la novela, simbolismo y surrealismo en la poesía, impresionismo en la pintura y a las encarnaciones políticas del mito de la *tristeza de la carne,* representado, en la realidad humana, por el universo del pistoletazo en la nuca y los campos de concentración.

raleza), y Lévy-Strauss sostiene que resulta imposible advertir alguna relación directa entre los hechos naturales y los culturales. Para la novela, las conclusiones de la *psicología de la forma* equivalen a la colocación en una postura insostenible de la novela analítica, de observación directa y de *exacta* anotación de la realidad. El realismo en el arte no tiene sentido, y nunca lo había tenido hasta que, en el siglo XIX, el entusiasmo para con la ciencia (5) ha transformado la literatura en una sección de la biología.

La liberación empezó en el momento en que el progresismo materialista dió las primeras señales de desintegración. Kierkegaard puede ser considerado, en este sentido, como un precursor, y también Dostoyevski, a pesar de su eslavo y ortodoxofilia, frutos inevitables en un ambiente carcomido por el romanticismo político. Zola, al contrario, constituye un callejón sin salida, entre cuyas hoscas paredes fueron exaltados todos los vicios con cara de salvación, elaborados por los pensadores e investigadores científicos de la pasada centuria. En la medida en que plantea el problema de la existencia, Dostoyevski puede ser clasificado con más justeza en el marco de la evolución del pensamiento, esto es, en los albores modernos del existencialismo, más que en algunos de los capítulos de la historia literaria, visto que no encaja ni en el romanticismo propiamente dicho ni en su descendencia realista o naturalista. Es indudable que entramos otra vez en la era de la razón (6), y esto explica en gran parte el prestigio de que goza hoy el novelista, poseedor de una llave capaz de abrir la puerta de un mundo *completo*, y la decadencia del poeta, considerado todavía como un inspirado incapaz de alcanzar los vastos límites del mundo actual. En el siglo pasado, que fué también el siglo de las nacionalidades, el poeta podía rivalizar con los políticos y arrebatarles el Poder o, por lo menos, el prestigio (pensamos en la actuación de Lamartine y en el prestigio político y social de Víctor Hugo), mientras hoy el poeta prefiere ser un aislado, ocupando una posición antagónica y algo inactual frente a un mundo cuya desintegración se debe, en el fondo, también a los poetas. La influencia, por ejemplo, de los así llamados *poètes maudits*, desde Baudelaire hasta Lautréamont, puede competir con la influencia de las ideas políticas en el des-

(5) El crítico rumano M. Dragomirescu había creado una "ciencia de la literatura", con sus leyes tan exactas e inmutables como las de la genética. *La science de la littérature*. París, 1929.

(6) A esta moderna era de la razón, Lucian Blaga la denominaba "el eón dogmático", comparable al *eón patrístico* de la primera época cristiana. En esta nueva era de la razón el pensamiento dialéctico viene sustituído por el pensamiento dogmático, basado no en una estructura lógica, sino en una metalógica.

arrollo del proceso de descomposición, que ha llevado a Francia a la catástrofe de 1940. El poeta no goza más de la popularidad (mídase la distancia que separa a T. S. Eliot o Pierre-Jean Jouve de cualquiera de los grandes poetas de 1850), y su aislacionismo corresponde no solamente con la vulgarización del gusto literario, sino con el auge del novelista, expresión actual de una sabiduría que tiende a ser una suerte de epistemología intelectual. Malraux, Bernanos, Huxley, Camus o Abellio buscan una explicación total del hombre y de la vida, y sus obras colindan visiblemente con la filosofía en un afán de conocimiento, que la poesía está malogrando a través de un hermetismo a veces sin solución. El verdadero "hombre avanzado" de nuestro siglo es, según Raymond Abellio, *el novelista*, concebido como demiurgo, autor de novelas metafísicas, cuyo destino es el de una *summa* teológica y política de nuestra época. El novelista Drameille, uno de los personajes de *Les yeux d'Ezéchiel sont ouverts* (Gallimard, 1949), ofrece la siguiente perspectiva de la novela:

"Mi convicción es hoy bien firme. Los verdaderos *activos* no pueden ser más que novelistas independientes. Digo *novelistas* porque un escritor serio no puede ser hoy ni periodista (los periodistas simplifican siempre), ni ensayista (un ensayo no ha excitado jamás a nadie), ni panfletario (la buena literatura es fría). No busco más que hombres que tengan temperamento de novelistas, y creo en el extraordinario porvenir de la novela, sobre todo de la novela metafísica."

Y Albert Camus, en *L'homme révolté* (Gallimard, 1951): "... el arte que se propone, precisamente, entrar en el devenir para otorgarle el estilo que le hace falta: la novela." De este modo, la novela llega a ser lo que eran en el siglo pasado *El manifiesto comunista, La leyenda de los siglos* y *Así hablaba Zaratustra*, o sea, sintetizando, lo que otorga a un tiempo histórico, por primera vez universal, un sentido y un estilo.

Entre las tantas teorías forjadas últimamente alrededor de la novela, de su misión y de su crisis, elegiremos tres. Ninguna de ellas ha sido elaborada por un crítico, o sea por un especialista. La primera que enfocaremos aquí pertenece a un filósofo rumano, E.-M. Cioran, y fué publicada bajo el título *La fin du roman* en *La Nouvelle Revue Française* (diciembre de 1953); la segunda es la de un novelista italiano, Elio Vittorini, y figura en el prefacio de la nueva edición de *Il garofano rosso* (Editorial Mondadori, 1948); la tercera, en fin, es la de un escritor francés, Albert Camus, y pertenece a su libro *L'homme révolté* en el capítulo "Révolte et art".

E.-M. Cioran, autor de un discutido y premiado *Précis de décomposition*, no cree en nada; por consiguiente, tampoco cree en la novela, fruto, según él, de una *ciencia de la banalidad. Psychologue doublé d'un concierge*, el novelista se interesa por lo humano, es decir, por algo que el místico ignora. Según Cioran, el místico es la expresión de la *inhumanidad*, puesto que, buscando a Dios, se separa forzosamente de la Humanidad. Es lógico, pues, que la novela, después de más de un siglo de laboriosa investigación en lo humano, acabase en el aburrimiento. La novela actual—el autor se refiere, sin duda, a Samuel Beckett—pone de relieve su propia agonía. Exenta de personajes y de intriga, una vez "licenciado el universo" nada pasa en las novelas que hoy se escriben. "Voluptuosidad de la no significación", ésta es la definición del anhelo del escritor que da los últimos golpes a la novela, desterrándola del espacio, del tiempo y del movimiento, que eran sus clásicos fundamentos. Mas separar la novela del tiempo es "abandonar su dimensión específica". El novelista de hoy se parece, en este sentido, a un místico que hubiera sobrepasado *(surpassé)* a Dios. Llegado más allá de Dios, o sea a ninguna parte, el místico ni siquiera podría rezar, porque se encontraría más allá del objeto de sus oraciones. Es lo que pasó con el novelista. Proyectado más allá del tiempo, su pasión ya no tiene objeto. He aquí el ejemplo de Proust, profeta de los *hombres vacíos*, movidos exclusivamente por la función de la memoria. Quitad esta función y nada quedaría de los héroes del *Temps retrouvé*, nada más que "el ritmo marcando las etapas de nuestro derretimiento".

Además—afirma Cioran—, una aparición característica de nuestro tiempo es la del *artista inteligente*. Mientras los artistas de otras épocas vivían, casi sin reflexionar, en medio de sus obras, el artista de hoy está carcomido por los problemas de la filosofía. *Le grandieux irréfléchir* ya no es posible, y lo que mejor puede realizar un creador contemporáneo "son sus ideas sobre lo que él hubiera podido realizar", observación perspicaz que se refiere, sin embargo, más bien a Gide que a un genuino novelista contemporáneo. El artista tiene, como nunca, conciencia de sí mismo, y esto lo sitúa fuera de su obra y de su propia inspiración. Es un artista que piensa: "No me perdonaré jamás lo de sentirme interiormente más cerca de cualquier novelista que del más superficial de los sabios de antaño." La civilización occidental es la *civilización de la novela*. "Obnubilada por una visión literaria del mundo, ella otorga al literato el mismo crédito que el mundo antiguo otorgaba a los sabios." Somos *los hijos de la novela*, y ésta es nuestra desgracia y el signo

de nuestra descomposición y decadencia. Nuestra esperanza consiste en desear el fin de la novela y, con ella, el fin de todas las artes. Un período de *stupeur* no caería mal al género humano, y es precisamente a eso a donde lo arrastra el arte contemporáneo, en la medida en que este arte trabaja por su propia destrucción. Cuando la última novela aparezca en los escaparates de las librerías, el hombre habrá dado un paso importante hacia adelante o hacia atrás, poco importa el rumbo, y toda una civilización basada en "la prospección de las nimiedades" sucumbirá por fin. El autor no puede impedirse de pensar, con satisfacción, en el último novelista (7). Nada más fecundo que el fracaso de un género literario. Una vez solos, podremos interrogarnos en libertad sobre nuestros límites y funciones. Y visto que la novela es "... un veto opuesto al derrumbe de nuestras apariencias, el punto más alejado de nuestros orígenes, un artificio para escamotear nuestros verdaderos problemas, una pantalla que se interpone entre nuestras realidades primordiales y nuestras ficciones psicológicas", admiremos a los que hoy contribuyen a su destrucción y preparan su ruina.

El punto de vista de Cioran es muy tentador, como difícilmente repugnante resulta su elogio de la nada hecho con el arte acabado de un sofista moderno en el *Précis de décomposition* (Gallimard, 1949), en el que el autor da una fuerte sacudida a la religión, a

---

(7) Abellio, en su novela ya citada, hace coincidir el apogeo de la novela con el fin de los tiempos, en una visión teleológica en la que el novelista aparece como un sabio último, cuya suprema hazaña será la de darse cuenta de que es inútil escribir la última novela. "Al acercarse el final de los tiempos, dijo [Drameille], no habrá más que tres clases de hombres con los ojos abiertos: los santos en su celda, los jefes comunistas dignos de este nombre, también en su célula, y los novelistas de cualquier parte. Los primeros pertenecerán a Dios, los segundos al diablo, los terceros serán de propiedad discutida." Y más adelante: "En este momento—continuó Drameille—hay quizá en el mundo una decena de hombres verdaderamente avanzados, no más. No hablemos de los santos. Ni ellos mismos se conocerán hasta el último momento. Tampoco hablemos de los jefes comunistas. Apenas si acaban de despertarse. Hablemos de los otros. De los que escriben o de los que quieren escribir.

"He dado una cifra al azar, evidentemente. ¿Se podrá reunir a estos diez hombres o siquiera solamente encontrarlos? No sé. Lo que yo sé es que sólo ellos son capaces de plantear los dos únicos problemas de la época: cuáles sean las condiciones de una nueva santidad y aquellas de la venida de los nuevos Stalines. Y únicamente ellos tienen bastante carácter para alcanzar el fin sin elegir. Es difícil permanecer en expectativa y lo será cada vez más. Pero esto acabará por dar bastante bien una idea de lo sublime—dijo bajando los ojos." Siguen las líneas ya citadas sobre el porvenir de la novela metafísica. En el mismo capítulo Drameille concluye su tesis de la siguiente manera:

"—¿Qué diferencia hay entre el último Stalin y el último novelista?—pregunté como si entrase en el juego.

"—Ninguna—dijo Drameille, lanzándome una sonrisa aguda—. El último novelista llega a ser el último Stalin, una vez que ha adquirido la conciencia de que es inútil escribir la última novela."

la filosofía, al arte, a la Historia, al esfuerzo humano, y elogia la desintegración de Occidente, en medio de la cual uno puede gozar verdaderamente de la vida. Su teoría acerca del fin de la novela entronca con la tesis mayor de su filosofía. Autoconocerse es descomponerse, y toda civilización es corrompible. La pasión por la novela marca, pues, el fin de Occidente.

Cioran no es ni filósofo (odia la filosofía y a los filósofos), ni un novelista (puesto que es uno de los pocos contemporáneos que no se ha dejado tentar por el género), ni un poeta. Es un brujo al revés, un destructor de la ilusión. Puede ser clasificado sin error en la pequeña tribu a la que pertenece Gide, la cual, despreciando definiciones y sistemas, existe por el hecho mismo de devorar a todos los sistemas y complacerse en la permanente definición de lo que generalmente se resiste a ser definido. Hemos nombrado con esto a la tribu de los *literatos.* Embriagado por su nuevo lenguaje (Cioran escribe actualmente en francés, y es un caso típico de emigrante espiritual, entusiasmado por su nueva patria), se deja agradablemente llevar por la corriente del idioma francés, dentro de la cual su inteligencia se mueve con soltura y su imaginación suelta paradojas sin respetar otras reglas que las de la gramática y de la estilística. Nada más atrayente, en medio de una civilización en pleno proceso de descomposición, que un literato inteligente, armado con un látigo y exento de prejuicios. He aquí algunos ejemplos de barbaridades literarias que cualquier ambiente cultural no descompuesto rechazaría (recientemente vertido al alemán el *Précis de décomposition*, ha sido mal acogido por la crítica alemana): "*Le spectacle de l'homme, —quel vomitif! L'amour, —une rencontre de deux salives... Tous les sentiments puisent leur absolu dans la misère des glandes. Il n'est de noblesse que dans la négation de l'existence, dans un sourire qui surplombe des paysages anéantis.*" "*Chacun de nous est né avec une dose de pureté, prédestinée à être corrompue par le commerce avec les hommes, par ce péché contre la solitude.*" "*Incapables de rhétorique, nous sommes des romantiques de la déception claire.*" "*C'est parce que nous sommes vêtus que nous nous flattons d'immortalité : comment peut-on mourir quand on porte une cravate ?*" Claro que todo esto puede ser también expresado al revés, como cualquier hazaña sofística, sin alterar su originalidad.

En cuanto a las consideraciones sobre *el fin de la novela,* éstas podrían ser justas si se refirieran a la novela de representación, que había llegado a ser una "ciencia de la banalidad", mientras su creador podría caber bien en la fórmula *un psychologue doublé*

d'une concierge. Pero neorrealismo y realismo socialista no agotan la novela que hoy se escribe. Nuestro crítico se ocupa también de la novela gnoseológica, pero ésta no sale mejor parada de sus acometidas. El *artista inteligente* es, según Cioran, un artista decadente, porque está basado en la reflexión y no en la inspiración, a la que Croce llamaba "intuición" y los surrealistas "dictado de lo inconsciente". Tesis insostenible hoy, relacionada con los abusos de una estética de viejo salón con aires anárquicos. Sin embargo, los artistas verdaderos, cuyas obras cuentan todavía como vivas y aleccionadoras, no han tomado nunca muy en serio ni la inspiración ni *le grandiose irréfléchir*, del que Cioran habla como de un modelo aislado entre las murallas lejanas de un siglo de oro hipotético. Sin embargo, Miguel Angel, Goethe, Balzac, Flaubert y otros no han hecho mucho caso de la inspiración. Para Cioran constituye un signo de la descomposición el hecho de que "el individuo hace el arte", mientras en las épocas de la inspiración era "el arte el que hacía al individuo", otorgando de esta manera al arte el valor de una categoría que modelaba a los que se le sometían en el nombre de la inspiración. Medido según los tópicos románticos, el arte de hoy parece realmente en la decadencia. Bastaría referirnos otra vez a la neutralización del espacio para mejor percibir el error de Cioran. En efecto, el arte como representación idolatró al espacio; el arte moderno casi lo ignora. Podría definirse así lo romántico como un elogio de la Naturaleza, y lo clásico como un elogio del hombre. En este caso, las opiniones de Cioran—desprecio para con lo humano, como objeto de la investigación novelística; amor por el espacio, considerado como un elemento *sine qua non* en la arquitectura de una novela; mitología de la inspiración, concebida como mecanismo espontáneo, que subía al artista desde el piso individual al de la categoría—repiten los principios de una estética efectivamente valedera para los artistas del siglo pasado y sus tardíos secuaces, pero no para los de hoy. Bajo esta luz, todo lo que para Cioran es despreciable se transforma en apreciable, y viceversa.

Al interpretar más adelante a Proust, veremos cómo su método, lejos de crear "hombres vacíos", otorga al tiempo un valor insospechado. Y el *artista inteligente (qui n'ose pas dire son nom)*, alabado por Cioran, aparece de repente como el representante de un género nuevo, que no significa decadencia de la civilización occidental, sino extensión del concepto de civilización. La novela es el síntoma de una expansión, de una trágica transformación del hombre regional en hombre universal, a la que asistimos con ojos in-

crédulos o aterrorizados. Es evidente que ningún artista anclado en la vieja concepción del arte como representación, y separado del conocimiento metafísico de las cosas, podría comprender este drama clásico acorralándose *dentro de su inspiración*, como lo pretende Cioran. Ya no se puede hablar de culturas en decadencia, visto que estamos por entrar en una fase *última:* la de la cultura universal sellada con el espíritu de la cultura occidental, pero abierta para todas las culturas, como un último escalón de perfeccionamiento. El *novelista que cuenta* ya no es de este tiempo, cuyos dramas encajan en el arte poético del *artista que piensa.* El tema de la angustia, por ejemplo, no se deja, sino de manera caprichosa, alcanzar por la inspiración, y no puede ser tratado en tono polémico, como hicieron muchos de los naturalistas al ocuparse de las causas que provocaban, o parecían provocar, el sentimiento del terror de estar vivo. Toca, pues, al *artista inteligente* comprender antes de escribir, en este umbral de una nueva historia, entre cuyos pocos cronistas posibles hay que contar a los novelistas.

Elio Vittorini es menos severo con respecto al género que él mismo cultiva. Habla "sin rencor", pero con cierto desengaño, de la novela de hoy, que, a pesar de la intervención de los norteamericanos, no ha logrado encaminarse hacia "una madurez poética" ni a dejar todavía que se vislumbre la formación de "una tradición poética de la novela". No es una posición pesimista, sino algo asustada por el rumbo que hoy ha tomado la novela, y que separa el destino literario de los escritores contemporáneos del de los escritores de la pasada generación, entre los cuales muchos habían permanecido fieles a una genuina tradición poética. Entre ellos, Alain Fournier, Kafka y Proust. Este último puede ser considerado, según Vittorini, como "una especie de Verdi de la novela". Parecerá algo extraña esta comparación entre el autor de *La traviata* y Proust; pero el novelista italiano emprende sus consideraciones sobre la novela desde una atenta confrontación entre la novela y la ópera lírica. Afirma Vittorini que el melodrama "tiene la posibilidad, negada a la novela, para expresar en su conjunto algún gran sentimiento general, de naturaleza imprecisable, y no justamente relacionado con la trama, con los personajes o con los afectos revelados en los personajes". Esta posibilidad es la música. "¿Por qué tendría que faltar a la novela—se pregunta Vittorini—lo que el melodrama posee con la música?" Claro que se trata aquí de una confrontación de conjunto y de finalidad expresiva, y que, en este marco formal, "el melodrama está capacitado para resolver *poéticamente* todos sus problemas de representación escénica de una

acción realística, mientras la novela no está todavía al tanto para resolver poéticamente todos sus problemas de representación novelística del mundo". El melodrama, a través de los episodios realistas de su mismo desarrollo escénico, logra hacernos percibir una "realidad mayor", que se escapa a los "conformistas del realismo novelístico" de nuestros días. Y, sin embargo, la ópera ha empezado por ser música sencilla, tal como la novela había empezado por ser sencilla poesía. El melodrama se ha desenvuelto utilizando *algo* que ya no era música, como la novela ha tomado en préstamo, al abrirse camino, *algo* que ya no era poesía. Mas el primero ha seguido siendo música, mientras el segundo se ha alejado cada vez más de la poesía, utilizando otros medios del conocer, como la filosofía, y terminando por separarse de la poesía. La ópera ha unificado, en cierto modo, lo que era música con lo que no lo era, y que ella asumía poco a poco. La novela, en cambio, ha separado lo que no tenía que ser separado, o sea la prosa de la poesía. ¿Sería, pues, la novela una nueva especie de prosa, en lugar de ser una nueva especie de poesía? La novela, en todo caso, ha extraviado su camino normal, y con los grandes novelistas del siglo XIX, los cuales hubieran tenido que ser los Verdi del género y no lo han sido, ha provocado una ruptura entre las *demás cosas*, que ella estaba obligada a incorporarse para ser novela de verdad, y la poesía, perdiendo después de Flaubert, Hardy y Conrad, su *élan* como lenguaje poético.

El proceso de *intelectualización* de los franceses pone de relieve, según Vittorini, la falsa posición de la novela contemporánea, transformada en un "lenguaje ensayístico". Nuestro siglo está tan permeado por la realidad, que ya no puede dejarse impregnar por otra cosa. El escritor mismo no puede representar una clase de realidad que no fuese la que lo rodea por todas partes. "Es como un lenguaje ideográfico" trabajando sobre conceptos, o sea incapaz de servir como lenguaje poético. Acongojado por la realidad, el novelista ha traicionado la esencia poética de su modo originario de crear, para limitarse a reproducir el rostro monótono de la realidad a través de un lenguaje frío, conceptual, apoético.

Vittorini tiene, sin duda, razón cuando se refiere a los "conformistas del realismo", víctimas de un prejuicio científico, como Zola, o de un prejuicio político, como los "realistas" soviéticos, o de una falsa perspectiva de las artes, como los neorrealistas italianos. Este tipo de novela se merece muchas de las críticas que le han sido deparadas. Pero Vittorini no tiene razón cuando trata de comparar la novela con el melodrama, ni cuando ve en la verda-

dera novela algo así como una *ancilla poesiae.* Al haber seguido el destino de la poesía, la novela hubiera tenido que pasar, por ejemplo, por la crisis surrealista. ¡Qué catástofe! Al proclamarse fiel a un lenguaje poético, la novela se hubiera perdido por completo en una maraña de visiones y revelaciones, las cuales, al ser *verdaderas revelaciones de valor científico de lo inconsciente,* no hubieran contribuído menos que el compañerismo político o el biológico a la ruina de la novela. Además, *contar* es tan antiguo como *poetizar.* El origen de la novela no está en la poesía, sino en el encuentro entre el lenguaje y el destino del hombre. Se puede sostener, de manera igualmente gratuita, que la novela está en la base de la epopeya, así como la poesía lírica está en la base de la novela. Esta última ha existido siempre, pero se ha vuelto género en el momento en el que ha logrado expresar, mejor que el teatro o la poesía, la totalidad de la condición humana. Es claro que la novela ha abandonado, en parte, como dice Vittorini, el lenguaje poético; pero lo ha hecho en el momento en que los novelistas se han dado cuenta de que el lenguaje poético no es un lenguaje universal, en la medida en que la poesía representa *un lenguaje o un idioma intraducible,* esencialmente incomunicable, mientras la novela utiliza un lenguaje fácilmente vertible en idiomas muy diferentes de aquellos en que ha sido escrita. Se trata, pues, de una universalización cualitativa, relacionada con el actual desarrollo interior de la condición humana, y de una universalización cuantitativa, relacionada con las posibilidades técnicas o expresivas de la novela. La poesía queda hoy un poco arrinconada, y su crisis coincide con su deseo de universalizarse a su vez, de abandonar la posición minoritaria y algo esotérica que ocupa. A medida que el campo histórico se ha universalizado, como diría Toynbee, la poesía ha perdido la ecumenicidad de su mensaje, reducida hasta ahora al espacio de una sola cultura. Esto explica la crisis que ella está atravesando. He aquí por qué con la novela no aparece, como lo temía Vittorini, una nueva especie de prosa en lugar de una nueva especie de poesía, sino una nueva forma de expresión artística.

En cuanto a la comparación con el melodrama, ésta no puede ser sostenida más que en el marco del *arte como representación,* válido un siglo ha. La música vuelve hacia la expresión sinfónica, una vez fracasados los intentos para modernizar el melodrama, o sea para hacerle portador de un mensaje que el melodrama era incapaz de llevar. No vemos ninguna posibilidad para comparar a Proust con *un Verdi de la novela.* Sería como comparar a Hindemith con *un Dickens del melodrama.*

Para Albert Camus, la novela nace al mismo tiempo que el espíritu de rebelión. Los siglos clásicos de la literatura coinciden con un complejo del *consentimiento;* los tiempos modernos, con la literatura de la *disidencia*. Esto anula de un solo golpe las antiguas consideraciones sobre las sustancias y las metas de la novela, que, desde este nuevo punto de vista, no es ni una competencia hecha al estado civil, ni un ejercicio de evasión, es decir, ni una fábrica de personajes "verdaderos", ni una manera de pasar el tiempo. Es verdad que la novela es, en cierto modo, "un rechazo de lo real"; pero esto no implica la idea de la huída ante la realidad, sino la toma de una posición frente a la plenitud de la realidad. Ninguna o muy pocas existencias llegan a ser *un destino*. Nada tiene duración o perfecto sentido lógico en la vida, y ningún esfuerzo es capaz de hacernos alcanzar la posesión definitiva de una cosa, ni el amor, ni la dominación, ni el deseo de sobrevivir o de tener un estilo. La vida no tiene estilo, sino "un movimiento que corre detrás de su forma sin encontrarla jamás". Es justo y comprensible que los hombres piensen en la posibilidad de un mundo mejor que el mundo visible. "Religión o crimen, todo esfuerzo humano responde a este deseo irrazonable, proponiéndose otorgar a la vida la forma que ella no tiene. El mismo movimiento que nos puede llevar a la adoración del cielo o a la aniquilación del hombre nos lleva también a la creación novelística, que recibe de este modo su sello de seriedad." ¿Qué es, en efecto, la novela más que un universo, en el que la acción encuentra su anhelada forma, dentro de la cual los seres humanos son destinos? Con las posibilidades que este mundo nos brinda—el sufrimiento, la mentira, el amor—, el novelista corrige los defectos de la creación visible y hace que sus héroes acaben lo que nosotros, hombres de carne y hueso, nunca podemos acabar durante nuestra informe existencia. Aun cuando expresa nada más que la nostalgia de un destino cumplido y claro, la novela resuelve nuestra desesperación. Decimos, pues, que una literatura desesperada es una contradicción en los términos. Stendhal no ha sido un destino, pero sí su Julien Sorel o su Fabricio del Dongo. Se trata, pues, de una corrección permanente de la realidad, corrección que el novelista llega hasta transformar en un triunfo sobre la muerte. "Lejos de ser moral o puramente formal, esta corrección apunta hacia la unidad, y traduce de este modo una necesidad metafísica." Ejercicio de la inteligencia al servicio de una sensibilidad nostálgica o sublevada, la novela corresponde con la definición que Stanislas Fumet daba del arte en general: "El arte, cualquiera que sea su finalidad, hace siempre una culpable competen-

cia a Dios." Lo que Thibaudet (ambos citados por Camus) expresa en las siguientes palabras, al estudiar a Balzac: "La *Comedia humana* es la *imitación* de Dios Padre." Para ilustrar su tesis, Camus analiza dos aspectos del mundo novelístico: la novela norteamericana y la obra de Proust.

La novela norteamericana es una representación de las reacciones exteriores, del comportamiento elemental del hombre. Rechaza el análisis y se le escapa siempre aquel resorte psicológico fundamental, que es la única explicación valedera de la actuación de un personaje. Su unidad, pues, no es más que unidad de *éclairage*, cuya técnica consiste en enfocar a los hombres desde fuera, como si el ser humano pudiera definirse a través de los automatismos cotidianos. Esto suele llamarse "realismo"; pero se trata, en el fondo, de una arbitraria estilización brotada de una "mutilación" voluntaria de la realidad. La creencia de los novelistas norteamericanos de que la vida interior impide la unidad de las acciones humanas es en parte legítima, piensa Camus. Pero "la rebelión, que está en el origen de este arte (de la novela), no puede quedar conforme sino fabricando la unidad desde el nivel de esta realidad interior, y no negándola. Negarla totalmente es hacer referencia a un hombre imaginario". La *técnica realista* se basa, por consiguiente, en un malentendido, y llega a pisar las mismas nubes que la técnica de la así llamada *novela rosa*, puesto que "... la vida de los cuerpos, reducida a sí misma, produce, de manera paradójica, un universo abstracto y gratuito, constantemente contradicho a su vez por la realidad." Enfocado desde el punto de vista de la unidad, esta novela, llamada con frecuencia *novela negra*, o sea pesimista, por oposición a la novela del optimismo color de rosa, es más bien una irreal alabanza de lo patológico. Y si logra ser a veces como un símbolo de este mundo sin esperanza, en el cual el hombre se mueve con ademanes de máquina exenta de alma, este acto de rebeldía que los norteamericanos erigen frente al mundo moderno parece una protesta patética, pero estéril.

Como un extraño antípoda aparece la obra de Proust. La rebelión del novelista francés, su protesta en contra de la imperfectibilidad de lo real, se manifiesta al crear el novelista un mundo cerrado e insustituíble, marcando decididamente su victoria sobre la muerte y la huída de las cosas. Sin duda, su técnica es, en primer lugar, la de una selección. La novela de Proust es una antología de momentos privilegiados, que el autor elegirá a su gusto en el abismo secreto de su pasado. De manera que si el mundo de los novelistas norteamericanos es el de unos hombres sin memoria, el

mundo de Proust es, por sí mismo, una memoria. Es una memoria exigente, que rechaza la dispersión desordenada de lo vivido, reconstruyendo un universo corregido, en franca rebeldía ante el universo defectuoso y real, y marcando lo que es la característica perenne de toda creación artística: la rebelión frente a *esta* realidad y su sustitución por otra realidad basada en la lógica de la vida interior. Así es como la acusación de Cioran con respecto a un Proust creador de *hollows men*, de *hombres vacíos*, aparece sin sentido. El arte de Proust, lejos de separar la novela del tiempo y hacerle abandonar de este modo su dimensión específica, como lo afirma el autor de *El fin de la novela*, hace vivir juntos "el recuerdo perdido" y "la sensación presente", como dice Camus. La victoria de Proust consiste en haber salvado, en el umbral mismo de su muerte corporal, "los símbolos *frémissants* de la unidad humana". En este momento podemos comprender mejor la definición de Fumet: "El arte, cualquiera que sea su finalidad, hace siempre una culpable competencia a Dios." La rebelión del escritor, en cuanto máxima expresión de *homme révolté*, disconforme con las leyes del universo visible, consiste en la edificación de *otro mundo* paralelo, si no mejor, por lo menos unitario y lógico, que comúnmente llamamos *obra de arte*.

A través de Proust entramos, sin embargo, en la explicación de la tragedia del hombre moderno, caracterizado por lo que antes llamábamos el terror de estar vivo. El mundo de Proust—escribe Camus—*es un mundo sin Dios*. Y no porque el autor se negase a hablar de Dios, sino porque "quiere dar a la eternidad el rostro del hombre". El *Temps retrouvé* es, en su intención por lo menos, *una eternidad sin Dios*. Pero éste no es un problema exclusivo de la novela, ni una prueba de su crisis. La novela no está en crisis por reflejar simplemente la crisis del hombre en este *fin de los tiempos modernos*, como diría Guardini. Al explicar esta crisis, al hacerla inteligible, al dejar de confundir el destino del hombre con la suma de sus gestos exteriores, la novela cumple con su verdadera misión, que es la del conocimiento. Si la novela de representación ha sido una "ciencia de la banalidad", como la definía Cioran, o, según Camus, una "enumeración indefinida", se ha mantenido, fatalmente, alejada del drama humano, espejando sombras y no esencias. "El tiempo del comentario perpetuo y del reportaje agoniza—escribe el autor de *L'homme révolté*—; y anuncia entonces el tiempo de los creadores." Estamos por entrar en el tiempo de los creadores, y, poco a poco, los terrores que nos obsesionan habrán de desaparecer sólo al ser claramente rechazados como inhu-

manos e inactuales. Es cierto que este terror, hipnotizando todavía nuestros gestos y nuestras conciencias, seguirá sobreviviendo en muchas novelas, como los mitos de la primera época del romanticismo siguen perfumando las páginas de las novelas populares de pésima calidad artística; pero su auge ya está detrás de nosotros, recluído entre las tapas negras de la novela de representación.

No hay que menospreciar, por otro lado, lo que algunos llaman "la aportación social" de este tipo de novela, cuya tarea ha consistido en abrir los ojos a muchas categorías de lectores sobre las tristes realidades sociales del siglo pasado. Románticos y naturalistas han sabido acercarse a la vida íntima de sus pueblos, inexistente para los clásicos de los siglos anteriores. Han aprendido el lenguaje popular, han espejado las injusticias políticas y sociales, han derrumbado imperios y prejuicios, han sido los campeones de la libertad en todos los sentidos. Lo que han hecho con cierto heroísmo, y casi siempre con entusiasmo polémico de dudosa calidad, ha sido establecer un momentáneo equilibrio exterior entre los individuos, basado en una especie de igualdad democrática de los sentimientos. Pero una vez asociados con las varias corrientes políticas de su tiempo, confundiendo su personal espíritu de rebelión con los quehaceres de alguna que otra revolución, han caído en la exageración del decadentismo. Claro que existen matices diferenciales entre el "cientismo" frenético y artificial de Zola y el "verismo" humano y folklorizante de Giovanni Verga; pero no es menos cierto, como escribe Francesco Flora en su *Historia de la literatura italiana* (Milan, 1953, 7.ª edición), que "... el carácter verdaderamente distintivo del romanticismo, hasta su forma extrema de decadentismo, reside en aquella rebeldía que no dice sí al *beneficio de la vida* y a la *belleza y utilidad del mundo,* de los que hablaba Leonardo da Vinci, y acepta solamente la vida como representación y hasta como representación animálica, pidiendo, con Mallarmé, a la materia la liberación de todo ideal y del sentido del pecado, considerando al hombre y quizá también al literato, todavía enfermos de ideales y remordimientos, como a unos *mártires de los ideales y de los pecados.*" El *futurismo*, que negaba el pasado y todos sus mitos, blandiendo al mismo tiempo el mito del futuro entendido como "sencilla vitalidad y presencia de la materia", fué también una expresión del decadentismo, y se confundió, finalmente, con el nacionalismo y con un partido político.

De todo esto, poco queda en la literatura. Fué una fase experimental, de la cual los novelistas supieron extraer útiles lecciones, liberándose del peso de la representación y buscando, como actual-

mente lo hacen, aquella verdad que rechaza con violencia el peso expresivo, pero siempre inconcluso, de la vida exterior. De todo aquel afán cientista quedó solamente el triste epigonismo de una literatura encadenada por la disciplina política, y que niega al escritor hasta el mínimo necesario para la libre expresión artística.

Al contrario, el proceso de actualización de la novela, en su evolución hacia un conocer integral del hombre, asumió para sí temas de la metafísica y se encontró con Dios. Muy edificadora es la actitud de Malraux y de Camus, cuyas carreras empezaron con la negación nietzscheana de Dios y del cristianismo, para reconocer luego el error fundamental al que esta actitud obliga. En su ensayo sobre Goya (*Saturne*. Ed. Gallimard), el autor de *La condición humana* escribe que "el hombre no vale más que en la medida en que expresa lo que lo sobrepasa". ¿Cómo pudo llegar a esta conclusión después de haber vivido con tanta pasión la aventura comunista? "Para destruir a Dios, y después de haberlo destruído, el espíritu europeo aniquiló todo lo que podía oponerse al hombre: llegado al final de sus esfuerzos, como Rancé delante del cuerpo de su amada, no encontró más que la muerte." La evolución de Malraux ha sido, como se ve, la evolución misma de la novela, desde la representación hacia el conocimiento: desde la novela-reportaje o de tesis hacia la novela de las ideas. Entre *La esperanza* y *Los nogales de Altenburg*, la distancia es elocuente. El escritor, sin dejar de ser un rebelde, descubre lo que el comunismo le hacía cuidadosamente eludir: las dimensiones de un mundo que se extiende más allá de lo perceptible, y cuya forma coincide inevitablemente con la del cristianismo.

En una pequeña monografía dedicada a Malraux, Pierre de Boisdeffre descubría el punto de contacto entre la búsqueda del novelista y el Dios que había negado. "Nunca más que en este libro (sobre Goya), pretexto para su meditación sobre el hombre y su destinación, Malraux ha rozado este "otro mundo", cuya existencia había siempre negado; y lo sagrado le obsesiona mucho más que a Goya mismo. Malraux había empezado por rechazar la jerarquía cristiana; luego, la de "las luces" que conduce al marxismo. ¿Llegará hasta encontrarse otra jerarquía que le informase del misterio ontológico, de la decisiva relación que une al hombre con el cosmos? Jesucristo no es ya un enemigo para él, pero no es todavía el Hijo de Dios; a pesar de esto, Malraux acaba de ingresar en el interior de un mundo metafísico que coincide casi exactamente con el nuestro; es el mundo cristiano sin la gracia, un mundo en el cual el Redentor no ha llegado todavía."

Y Camus: "De este modo se puede decir, paradoja aparte, que la historia de la rebeldía es, en el mundo occidental, inseparable de la del cristianismo." Después de haber hecho el balance de todas las anarquías y de todas las revoluciones, penosamente concluídas con la esclavización del hombre, Camus escribe al final de su libro: "En el mundo de hoy, sólo una filosofía de la eternidad puede justificar la no violencia... La elección quedará abierta entre la gracia y la Historia, Dios o la espada."

Europa, o parte de ella, puede estar en la decadencia, como afirman los que aprovechan esta decadencia lo mejor que pueden; pero el descubrimiento de Dios no es una hazaña limitada al contorno de un continente o de una cultura. Queremos decir que el destino del cristianismo no se confunde con el de Europa, y que el encuentro entre la rebeldía de los novelistas y la de los cristianos da a la novela contemporánea todo su peso de *tentativa sobre el absoluto.*

Vintila Horia.
Ilustración, 15, V.º A.
MADRID.



NUEVOS POETAS MALAGUEÑOS

POR

ALFONSO CANALES, VICENTE NUÑEZ, ENRIQUE MOLINA CAMPOS, RAFAEL LEON Y MARIA VICTORIA ATENCIA

NOTA PRELIMINAR

La poesía malagueña comienza con la fundación de la ciudad. Mejor dicho, antes de la fundación, y por eso fué elegido aquel sitio. Estaba allí, entre los montes y el mar, en la bahía clara, y era difícil—supongo—saber dónde empezaba y dónde concluía. Griegos, romanos, árabes y, a la postre (es decir, al principio), los españoles-malagueños, que resumieron aquellas sangres, actitudes, miradas, suspiros, gozos y penas perdidos en el tiempo, han mantenido esa poesía. Al asomarse a las barandillas de Gibralfaro, al pasear por el Morro, al mirar desde el monte de Sancha, al correr por la carretera que se tiende, hermosa, desde Almellones a Marbella, se hacen necesarios, imprescindibles, los poetas. Pues ¿quién, si no, iba a perpetuar de siglo en siglo, de brisa en brisa, de voz en voz, de aroma en aroma, todo ese tesoro? La poesía malagueña comienza...

Vamos a tomar un punto de partida para hablar de esto que queremos llamar poesía nueva de Málaga. Es menester, de antemano, considerar los precedentes. Me parece que la poesía moderna malagueña empieza con Salvador Rueda, el compañero—y rival a ratos—de Rubén Darío. Recuerdo cuando fuí a verle por primera vez a la Biblioteca del Instituto. Era yo un mozalbete, y le llevaba, dedicado con unos diez o doce adjetivos, mi primer librillo. Hablamos un rato—quiero decir, habló él—entre polvorientos estantes, y luego salimos a dar un paseo por el parque. Era un viejecillo menudo, ágil, un poco saltarín al andar. Vestía de blanco, muy primaveral, y llevaba un cuello duro muy alto y una corbata horrenda. Empezó a ganarme con aquella gárrula, vibrante, luminosa palabrería, que muy pronto dejó de ser palabrería para trocarse en poesía excelente, llena de flores, bichos de luz, sal de mar, rasgueo de guitarras, pájaros, agua y todo. Hablaba con una gracia estupenda, llena de vitalidad y colorido. Esto le perdía un poco. Su obra, vista desde la corta distancia que de ella nos separa, tiene

algo de *sobra*. Siempre quedará, no obstante, una gran cantidad de poesía a su favor. Creo que Federico García Lorca empezó su trabajo a la sombra (o al sol, si se quiere) de don Salvador Rueda. El mismo Federico lo decía, con su generosidad inolvidable de gran poeta.

Junto a Rueda, en su tiempo, suenan dos o tres nombres, con menos eco y timbre. Arturo Reyes, autor de una preciosa novela titulada *Cartucherita*, poeta casticista, que dejó versos regulares. Narciso Díaz de Escovar, popularista, autor de interesantes crónicas retrospectivas y de versos menos que regulares. Algo más joven, Enrique López Alarcón es quizá más antiguo que ambos, con sus tizonas, gorgueras, gentiles pavanas y todo ese jaleo tan transcurrido. La lírica más moderna de Málaga debe bastante a José Moreno Villa, poeta de buen gusto, que vió por primera vez muchas "cosas" malagueñas desprovistas de los faralaes y madroños, que (pidiendo a gritos música de Bizet) abrumaban a la poesía regional. Esto no quiere decir que lo pintoresco sea siempre rechazable: ahí están los vivaces poemas de José Carlos de Luna para presentar *otra* Málaga, llena de sabor.

Conocidos estos antecedentes, creo que el momento más importante de la poesía malagueña de nuestro tiempo es el que coincide con la fundación de *Litoral*, la bellísima revista llevada a cabo por Emilio Prados, José María Hinojosa y Manuel Altolaguirre. En la imprenta Sur, donde *Litoral* se hacía, se publicaron por aquellos años de 1927 a 1929 los primeros libros de Luis Cernuda, Vicente Aleixandre, Emilio Prados, Manuel Altolaguirre y otro, de cuyo autor no puedo olvidarme por mucho que en ello me empeñe: *Conjunto*, de quien firma esta nota preliminar. De allí salió el segundo libro del infortunado José María Hinojosa, muerto durante la guerra; poeta de quien, algún día, desbrozada su obra de lo que tuvo de transitorio deslumbramiento parisiense, quedará un valor de renovación hoy excesivamente olvidado.

Algunos años más joven que los citados en torno de *Litoral*, aparecía por aquella imprenta el antequerano José Antonio Muñoz Rojas, uno de los mejores poetas andaluces de hoy. De su misma edad son, aproximadamente, tres poetas en plena madurez actual: José Luis Estrada, capitán de la revista *Caracola*; Carlos Rodríguez Spiteri, autor de una original *Málaga* poética, y José Salas Guirior, sutil poeta amatorio, de gran elegancia expresiva.

Llega, por ahora, el tiempo de estos poetas jóvenes que tengo la alegría y el honor de presentar a continuación (¡Dios santo, esto suena a radio, pero no tengo otra salida!): Alfonso Canales, el

mayor, en diversos sentidos, de esta brevísima antología, nació en 1923. Ha publicado dos libros: *Sobre las horas*, primer volumen de la elegante colección "El Arroyo de los Angeles", y los *Sonetos para pocos*. Prepara otro libro: *El Candado*. del que se dan algunos poemas en estas páginas. Viene después Vicente Núñez, nacido en Aguilar de la Frontera en 1929, pero malagueño por adopción, vida, estudios, actividad y poesía. Ha publicado *Elegía a un amigo muerto*, y tiene en preparación *Tarda la vida*. Tampoco es malagueño de nacimiento, y también lo es por voluntad, ascendencia, labor y vida en la ciudad, Enrique Molina Campos, nacido en Madrid en 1930. Los dos más jóvenes de esta selección nacen el mismo año de 1931: Rafael León y María Victoria Atencia; sin libro ninguno de ellos, todavía; llenos ambos de promesas felices en muchos aspectos.

Sería injusto terminar esta nota sobre poesía malagueña sin nombrar a un admirable animador y compañero, director de bellas ediciones, patrón de hermosos libros, a quien todos los poetas actuales de Málaga, desde los días de *Litoral* hasta los de *Caracola*, deben y profesan gratitud: Bernabé Fernández-Canivell. Su fraternal conducta en todo lo que tiene algo que ver con la poesía, lo hace como si fuese un poeta que no escribe, pero que ha movido a muchos para que escriban y publiquen.

José María Souvirón.
Colegio Mayor "Jiménez de Cisneros".
Ciudad Universitaria.
MADRID.

5

SONETO A UN SAUCE

¡Oh suspensa cascada de verdura,
a punto de ser lago, de ser río!
¡Puente para los soles del estío!
No hay nube, no hay estrella, no hay altura

donde tu aspiración no esté madura
ni más oculto centro y más umbrío,
ni surtidor que imite tu desvío
y sepa regresar con tu dulzura.

Dime qué celestiales panoramas
encierran el imán de tu desvelo,
y luego, por qué dudas y te inflamas,

por qué se te hace el vuelo desconsuelo
y, combando tus ramas, te derramas,
con música de aves, en el suelo.

S O L

Goteaba el verano, como un fruto amarillo.
Igual que dos pulmones inmóviles, los plátanos
del llano se dormían en un aire de piedra.
Un sol ácido hería las calles, las arcillas.
En millones de cálices se gestaban insectos
verdosos o pajizos, negros como azabaches,
como azuladas alas de golondrina. Hervía
el aire entre los pétalos, se nutría con vívidos
relámpagos brotados de ostentosos metales.
Y un gran mortero blanco, sobre un pilar, alzaba
su vientre a los azules jugos que, a veces, iban
secando nubes albas.
El calor, en peñascos,
llovía sobre sucias coberturas de palma,
sobre pieles grasientas, llenas de vahos tristes,
de abrazos de mujeres conservadas en viejos
papeles de recuerdo.

Y una ardorosa lengua
combaba las espaldas, daba fuego a unos brazos
terminados en punta que, sobre los sedientos
pedregales, hurgaban, buscando unos racimos.

EXTRAÑO INTERLUDIO

Pero siempre las cosas a sus propios
compases se estremecen. No hay ninguna
que de sí misma surja, que se avenga
a renunciar a su latir, volcando
su tiempo, como el agua se desliza
de un vaso hasta otro vaso. Nada empapa
los objetos. Se atienen a sí mismos:
se reducen a estar entre sus límites,
sus figurados límites de aire
o de tierra o de agua o de alvéolos.

Sí: morir para ver, para notarnos,
por fin, dueños de todo, poseídos
por todo, ya sin freno de palabras,
sin advertencias, sin el timbre este
que al orden nos convoca, más o menos
lo mismo, cada día.
Estad alegres.
No hay razón para el llanto, mientras puedan
las manos quitar cosas de su sitio.
Estad alegres, sí. Si, al fin y al cabo,
todo confluye en sólo una Palabra.
Todo estriba en tenerla, en poseerse
en ella, en no saberse ya sin ella
vivo ni libre.
En tanto que suceda,
verdezca la esperanza. No cejemos.
La flor seguirá siendo un buen conjunto
de colores y aromas. Apetitos
dislocarán los brazos que se tienden
hacia lo que no acaba, con frecuencia.
Pero la flor seguirá siendo siempre
la imagen del esfuerzo que ponemos
en expresarnos.

Alguien sueña. Luego
despierta. ¿Quién le iguala entonces? Dime:
¿Quién le iguala a sí mismo? ¿Quién sospecha
el cambio radical? Luego morimos:
ya lo entendemos todo. ¿Quién iguala
ese entender al grito disparado,
con la conciencia dentro, en la agonía?
Estar aquí no basta: hay que sentirse
seguro de poder quedar, más tarde,
con la cabeza alta bajo tierra.
Para cantar hay que sentir seguro
el eslabón que une la palabra
con uno mismo. Sé que, a veces, pasa
como si no supiéramos adónde
vomitaremos nuestro canto. Bueno,
no hagamos caso: arriba, aunque nos caiga
sobre la cara. Arriba, aunque la vuelta
haga sangrar el rostro. ¡Ay Dios, te amamos!
Tú sabes que te amamos. Revolvemos
el mundo que Tú has hecho, como un niño
revuelve los retales que se mezclan
en un cajón abierto. Nos sentimos
abandonados, a menudo, pero
te amamos. Nos volvemos a las nubes,
ya privados de todo y esperando
que una mosca nos entre por la boca.

O T O Ñ O

Aquella tarde era, aquella tarde era
como el centro de un vaso donde la luz se torna
lívida, atravesando un blanquísimo muro
de cuajado cristal.
Los árboles estaban
húmedos; los rosales goteaban; la tierra
se poblaba de súbitos caracoles; y un vaho
a teja recién hecha llenaba el aire.
El viento
mecía la tristeza de los plátanos. Alto
tesoro de oro pálido se vertía y danzaban
papeles de meriendas antiguas por el llano.

Asomaban su lengua los candiles, buscando
una lágrima nueva.
Y el tiempo parecía
ya vivido por alguien, ya usado, desprendido
del corazón de un pájaro que voló en otro siglo.

VICENTE NÚÑEZ

LA PARROQUIA

Yo subía a la iglesia los viernes con mi madre
bajo su chal de lana escardada y suavísima,
pero era invierno entonces, y yo era casi un niño
y la lluvia cantaba como una flauta triste,
la lluvia de las gárgolas y de los canalones.
El hojaldrero iba con su cesta de lata
pregonando y el frío se llenaba de aroma,
los portales tenían su farol encendido
durante aquellas noches de parroquia y de invierno.

Pero luego de pronto llegó la primavera
y en el parque se abrieron los rojos ciclamores
y el chorro de la fuente era como un hermoso
lirio verde de vidrio turbador que gemía.
Y con la primavera floreció mi rosario,
que tenía las glorias de pimienta labrada
y un olor de pinares, de ajenjos y de ermitas.
Y todos los altares se cubrieron de rosas
y las esbeltas velas enarcaron sus cuellos
y era su luz más amplia, más difusa y más suave
porque todo lo puede la primavera ardiente.

Y entonces, una tarde, yo te vi de rodillas
entre un bello retablo y unos reclinatorios
y sentí que mi alma comenzaba a moverse,
mi alma que hasta entonces no se había movido,
que eran tus manos como desvaídas hortensias
y como frambuesas de encendidos tus labios.

Y sé que dije a mi alma cosas que no recuerdo,
pero que están dormidas, esperando la aurora,
y vi que la alegría era sólo tristeza,
una inmensa tristeza que florece en nosotros
con perfume de rosas vagas y parroquiales,
de rosas que han besado el incienso y los cirios
durante los fragantes novenarios de mayo.
Y vi que la tristeza era sólo alegría,
la alegría de haberte descubierto entre vírgenes,
entre altares de mármol y de oscuras sardónices,
la alegría de aquella sonrisa, más hermosa
para mí que el hechizo que trae la primavera.

O T O Ñ O

Y ¿cómo te diré, amor, que ya es otoño
desde esta lejanía que hace bello al deseo,
si la lluvia que moja mis hombros es lo mismo
que todos los recuerdos dulces y las promesas,
y las nubes tan grises no son como tus ojos?

¿Qué tristeza que sabe a una antigua alegría
tiene el parque alfombrado de crujientes serojas,
si tú vives lejísimos y mi vida no tiene,
cual las oblicuas tubas de los talados árboles,
otro destino ahora que la desnuda espera?

¿Es algo quizá nuevo o es solamente el tiempo,
que otra vez de improviso vierte sus caravanas
de humedades y olores de papeles y tierras,
de viejos palomares y de tejas oscuras,
el tiempo que regresa como un joven desnudo,
mojado y casi ebrio de un viaje larguísimo?

Pero yo sólo sé, amor, que ya es otoño,
que tu recuerdo este día triste me empuja
al final de los parques donde estuvimos juntos,
los parques de otras tardes claras, en que el perfume
de los tilos en flor era igual que un abrazo,
y una caja de música morada las Descalzas
cuando los barrenderos lentamente volvían.

Y también sé, amor mío, que desde mi tristeza
vanas serán las rosas que prepara la tierra,
que nunca la melisa silvestre volveremos
a coger por las lomas leves de los ejidos,
que indiferente a este pecho que se me muere,
sus flores el ciclamen volverá a dar tan bellas.

Y por eso quisiera expirar junto a esas
húmedas avenidas de alerces solitarios,
porque una vez jugamos donde una fuente ahora
con la ilusión de mayo contentísima gime.

CEMENTERIO MARINO

La tarde de la cólera,
¡qué triste!
J. R. J.

El alto cementerio por las ruinas virgen,
aéreo como el plato de un girasol silvestre,
puso la sombra y en tu grano vivo.
Lo que dejó de ser
a un retorno implacable lo obligaron tus ojos:
jamás las verdes madres olas sintiéronse
al fondo del abismo cual murientes praderas.
Nichos de allí, corolas, frutas casi,
ladrillos en la almena de una nube aplacada,
vértigo soy, si presa de unos brazos.
Y así, por colmo, la ruina,
celada a los roquedos, toda altura,
nos encendió la dicha cara al cielo.

ENRIQUE MOLINA CAMPOS

PROFESION DE FE

A mi padre, que se murió.

Es preciso que seas más que tierra sagrada,
más que una lisa efigie, cada día más verde,
en mi cartera.

Es preciso que vivas en algún sitio puro,
con tu mínimo gesto de cansancio entrañable,
con tu latido humano que no llegué a saberte,
con tus labios maduros y tu espalda vencida
y tu última camisa que ahora zurce la lluvia.
Es preciso que seas la otra orilla invencible
del mar total que lava las piedras y los sueños.
Es preciso que sigan tu sudor y tu pulso
desconcertando un aire profundo que ignoramos,
porque el amor es grito que vive de sus ecos
y no basta la sangre ni el perfil que me has dado,
ni esta voz de memoria que en tu hueco se apaga,
para que tú te vivas, nos vivas, y se colme
el corazón que abriste con nuestra compañía.
Es preciso que sienta que tú me estás mirando
desde dónde... Es preciso que sienta la vergüenza
de estarte traicionando tu esperanza más ciega,
de no saber vivirme ni ser bueno, que es sólo
lo que tú has de decirme cuando yo te pregunte
si suenan en los astros estas palabras frágiles
con que encadeno el llanto que no ven mis amigos.
Vivo y desamparado, cada día más huérfano,
más que aquella mañana de un invierno en mi infancia
cuando no comprendí tu amarillo silencio,
necesito que vivas, con tu muerte, a mi lado.

F A M I L I A

Hay, de pronto, una puerta que se abre.
Y un olor de cocina, de comedor, de sala,
de retratos, de perchas, de tapetes.

Y madre, en la butaca de siempre, que me dice:
"Me he encontrado esta tarde a María Lafuente.
Quiere venir un día a tocar el piano.
¡Qué vieja está la pobre, y qué mal viste!..."

El calor de la sopa, el calor de las sillas humanamente
se me va subiendo, y un definitivo [hundidas
calor de nombres propios.

Hay una lisa vida
justificada, de pronto, y entera.

Aquí estoy yo, pesando las palabras,
como busca mi hermano los nombres en el mapa
o mis hermanas catan el sabor de los hilos.
Aquí estoy yo. Nosotros aquí estamos.
Nadie nos lo disputa y Dios lo dijo.

La noche no alzará por los rincones sus paños apagados
después, ni agolpará sus filos en mis sienes.
Que al lado duerme Rafael hermano,
y en la alcoba contigua
Pilar y Amalia, las hermanas.

YO SÉ DE UN SOLITARIO

Yo sé de un solitario que empezaba a pudrirse.
Habitaba una alcoba sin calor de retratos.
Cuando iba por la calle, los tranvías frenéticos
le pisaban la sombra, porque no le veían.

El aliento le hedía de soledad. Llevaba
esa fruta vehemente, que los enamorados
llaman "el corazón", con grietas como penas
sudándole una espesa ternura fermentada.

Coleccionaba sueños e inventaba nostalgias.
Con sus ojos surcados de gusanos-preguntas
acariciaba todo lo que no conseguía.

Se obstinaba en temer el mordisco de Dios.
Y después de buscarse por todos los espejos
pensaba de la muerte las cosas más extrañas.

RAFAEL LEÓN

ESTE PASO

Este paso, Señor, ¿dónde me lleva
este paso que doy en el camino

que Tú me has señalado? ¿Qué destino
me traza ese sendero? ¿Por qué nueva

carretera de luz, en esta prueba
me convocas? No sé de dónde vino
ni adónde va mi paso. Peregrino
de tu camino voy, sin que me atreva

a negar a estos pies que Tú me diste
el paso que me pides. Ya se acerca
tu mano hacia mi mano y me convida

tu voz desveladora. Tú, que hiciste
mi paso de tu aliento, da a mi terca
quietud una inquietud sobre mi vida.

EN LA VENTANA

¿He debido asomarme a esta ventana,
a este acuario de nubes, a este cielo
sin color y sin vida, al desconsuelo
de alumbrarme de ocaso en la mañana?

¿Y he debido asomarme a tan temprana
inquietud? ¿He debido, en mi desvelo,
asomarme a estos vidrios? Este anhelo,
¿se ha debido volcar en la lejana

apariencia insufrible de los gestos,
las palabras, las cosas...? Todos estos
signos, ¿borran la luz por que suspiro?

¿Pero hay algo ahí afuera? ¿Pero hay algo?
Esta dura inquietud de que me valgo,
¿no es tan sólo un espejo en que me miro?

NADIE DIRÁ QUE EL SOL FUÉ UN DÍA

Nadie dirá que el sol fué un día.
Porque yo estoy tumbado y sueño, tumbado, destruído;
estoy tumbado y es de noche:

mira izada la sábana del sueño y la almohada
que definitivamente derrumba su textura sobre lo blanco.
Entonces...
Sí; nadie dirá que el sol fué un día,
mientras los instantes hacen su cementerio en mi pupila, mientras
todo silencio se precipita al lecho, se hunde
más allá de mi guardia acumulada.
Habrá secreta luz, pero no irrumpe, ni desmoronan
los párpados un tabique de sueños.
¡Oh!, no me cabe contar por estrellas los añicos de tiza,
ni comprobar la flor de cada talla y cada hoja:
hoy sólo tengo una tristeza,
del color del aire, alada, casi transparente,
regresada de allí donde el amor anida.
Y una lumbre en el brillo de los ojos. Hoy tengo sólo esta
tristeza que me baja desde el alma.
Tengo un aljibe oscurecido, donde
se me devora, silencioso, el alerta.
¡Oh, sí!; desde cada rincón,
las encías de la sombra me muerden la garganta;
un surtidor asciende de tiniebla; asciende y cruje
mi sangre contra el techo de la alcoba;
una torre de ceniza anega mi quejido,
y un ansia de sombra, de amarillento silencio,
por el temblor, no dicho, de tus pasos.

O LA RAÍZ ESCARBADORA DE TU AUSENCIA

Si se me pudriera este frutal de sobre el pecho o la raíz
escarbadora de tu ausencia... Pero
no te desplomas en luz sobre mis ramas
y tu silencio se me pega a los ojos.
¿No sabes que, para espejarte, cometa de silencio,
los ojos se me llenan de miradas?
Los dos, sin ti, serían
un vidrio muerto o un azogue sin cristal,
o un agua sin fondo, sin ribera, sin imágenes,
sin pupila de peces para apresar tu instante,
para llevarlo entre redes
a la joven alma que hacia ti se debate,

mirándote,
llevándote a su día, llenándote de su hora.
Los dos, mis ojos, donde
tú firmaste y pusiste punto y pusiste
un agua tibia que, a veces,
se me derrama acariciadoramente. Amásame estos ojos como un goterón de cera
y haz charcos donde naden, de noche, las estrellas,
hartas de un dulce vino espesado en los cielos.
Esta es mi lejanía de ti, la de los perros
que ladran, desesperadamente, a los coches: tembladora tristeza.
Porque todo es remedo de tu luz, sin ti, bajo esta noche de tu luz,
a oscuras de tantas, tantas cosas como sueño y me tiemblan
en las sienes.

MARÍA VICTORIA ATENCIA

NANA

Rafaelillo mío,
mi capullo en flor,
déjame dormirte
con esta canción.

Rafaelillo chico
de piel de vellón,
y ojitos muy dulces
de melocotón.

Mi niñillo pone
carita de sol
y brazos muy suaves
de sauce llorón.

Ya hizo un guiñico
el muy picarón,
y frunce sus labios:
¿qué dices, amor?

¿Llamas a tu reina?
¿Temes tú, mi sol?

No me seas tontillo,
niño juguetón.

No hay nada que enturbie
tu sueño mejor,
no hay nada, no hay nada,
sólo nuestro amor.

Duérmete, cariño,
en mi corazón;
mira qué blandico
por ti floreció.

SONETO

Ya está todo en sazón. Me siento hecha,
me conozco mujer y clavo al suelo
profunda la raíz, y tiendo en vuelo
la rama cierta, en ti, de su cosecha.

¡Cómo crece la rama y qué derecha!
Todo es hoy en mi tronco un solo anhelo
de vivir y vivir: tender al cielo,
erguida en vertical, como la flecha

que se lanza a la nube. Tan erguida,
que tu voz se ha aprendido la destreza
de abrirla sonriente y florecida.

Me remueve tu voz. Por ella siento
que la rama combada se endereza
y el fruto de mi voz se crece al viento.

LA ENTRADA DEL SEÑOR

¡Ay Señor! Cómo besa mi garganta
tu sandalia; qué bien te reconoce
el camino del alma. Mar de goce,
tan dulce, que me inunda. Cómo canta

mi pecho alborozado en esta santa
presencia, cuando vienes. No te roce
nada más que el buen lado. No se pose
la ternura divina de esa planta

que beso, donde sabes. Dame un fuego
capaz de consumirme en el abrazo
que adivina mi brazo a tu llegada.

Hay un ven, que te fuerza; un te lo ruego
en mi voz, al contacto en el regazo
de tu pie que camina en mi morada.

A UNA FLOR DE ARRIATE EN LA CIUDAD

cuando mi urbana flor...

ALFONSO CANALES

Quebraron tu esbeltez junto a la orilla
de la olorosa tierra de la acera.
Una mano robó de tu cadera
el impulso mecido en tu varilla,

columpio de la abeja y madriguera
de la brisa. Clavada de sencilla
ausencia estás en mí, y hasta me humilla
tu quebrado verdor y me lacera.

¿Qué entrará por la herida hasta el acecho
que así te ha desatado? ¿Un recién hecho
amor, o una caricia del urbano

aire que se astillaba en tu corteza,
flor de un día?... Y se sorben tu belleza,
todo el zumo de ti, pero es en vano.

LA ACTITUD Y EL PENSAMIENTO POLITICO DE CERVANTES

POR

SIMON FEDIUK

LOS MORISCOS

Al lado del problema social de los gitanos, se encuentra en la labor cervantina, comentado, otro fenómeno social, que trae consigo grandes confusiones y penumbras, es decir: la actitud ante la expulsión de los moriscos. Analizando sus obras, se nota que su posición en las campañas a que esta actitud dió lugar fluctúa en el autor del *Quijote*, calificándolos unas veces elogiosamente y otras increpándoles de "caníbales y víboras". Uno de los más famosos cervantistas franceses, Morel-Fatio, sostiene que en la lucha entre la Cruz y la Media Luna, Cervantes se creía juez competente (1). No cabe duda alguna que Miguel, por haber estado muchos años en el cautiverio de Argel (ya con la organización de fugas a sus compañeros), por haber escrito la conocida epístola al secretario del rey, con carácter completamente político, indicando el peligro morisco y mostrando sus debilidades y facilitando medios para solucionarlos, se puede suponer que fué enemigo declarado de los moros. Al volver a su patria, con experiencia y con patriotismo aumentados, defiende la acción abierta y franca contra ellos, lo que demuestra un personaje en la comedia *El trato de Argel*, que ante las burlas de los morillos gozándose de la muerte de don Juan, contesta exaltadamente:

Vendrá su hermano, el ínclito Filipo,
el cual, sin duda, ya venido hubiera
si la cerviz indómita y erguida
del luterano Flandes no ofendiese
tan sin vergüenza a su real corona (2).

Se puede sostener que Cervantes calibró muy bien el peligro

(1) Alfred Morel-Fatio: *El "Quijote" considerado como pintura y crítica de la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, pág. 159. Semana Cervantina. Resúmenes y artículos. Castellón, 1920.

(2) Miguel de Cervantes Saavedra: *Obras completas*, 7.ª edic. M. Aguilar. Madrid, 1946. *El trato de Argel*, Jornada, 3, pág. 142 b. Sobre su actitud política en el cautiverio, v. cap. II, "El ambiente externo", *Argel*, pág. 54.

morisco, y fué partidario decidido de la expulsión de esta gente peligrosa de su país, exponiendo en sus obras todas sus malicias y daños por boca del perro Berganza, quien especialmente sirve a un morisco para conocer su vida y a sus compatriotas, como es evidente en la siguiente relación: "Estuvo con él más de un mes, no por el gusto de la vida que tenía, sino por el que me daba saber de mi amo, y, por ella, la de todos cuantos moriscos viven en España. ¡Oh cuántas y cuáles cosas se pudiera decir, Cipión amigo, de esta morisca canalla, si no temiera no poderlas dar fin en dos semanas! Y si las hubiera de particularizar. no acabara en dos meses; mas, en efecto, habrá que decir algo, y así oye, en general, lo que yo vi y noté en particular de esta buena gente. Por maravilla se hallará entre tantos uno que crea derechamente en la sagrada ley cristiana. Todo su intento es acuñar y guardar dinero acuñado, y para conseguirlo trabajan y no comen; en entrando el real en su poder, como no sea sencillo, le condenan a la cárcel perpetua y a oscuridad eterna, de modo que, ganando siempre y gastando nunca, llegan a amontonar la mayor cantidad de dinero que hay en España... Robándonos a pie quedo, y con los frutos de nuestras heredades, que nos revenden, se hacen ricos. No tienen criados, porque todos lo son de sí mismos; no gastan con sus hijos en los estudios, porque su ciencia no es otra que la del robarnos..." A esta dolorosa y triste relación, el sabio perro Cipión da sus muy significativos y adecuados comentarios: "Buscado se ha remedio para todos los daños que has apuntado y bosquejado en sombra, que bien sé que son más y mayores los que callas que los que cuentas, y hasta ahora no se ha dado con el que conviene; pero celadores prudentísimos tiene nuestra República que, considerando que España cría y tiene en su seno tantas víboras como moriscos, ayudados de Dios hallarán a tanto daño cierta, presta y segura salida" (3). De lo expuesto se evidencia que Cervantes, al lado de otros defectos, recrimina a los moriscos por dos vicios de carácter público; es decir: por falsificar el dinero y la acumulación de capitales, que no permite la libre circulación, y cuando se abusa de ellos trae consigo la catástrofe económica inevitable. Es claro que Cipión se da cuenta de esto y confía en la ayuda de Dios. Concluyendo con estas expresiones. se puede sostener que Cervantes alude a la expulsión, que, según su opinión, es completamente justa e inevitable. Pero hay que hacer constar que Cervantes presenta en sus obras un personaje, es decir, el morisco Ricote, que con sus

(3) *Ibídem. Coloquio de los perros*, págs. 1100 b- 1101 a.

opiniones y conversaciones sobre sus compatriotas, pone en duda, según algunos cervantistas, esta opinión primera. Cuando Ricote encuentra a su paisano, le habla así de su triste y dolorosa vida: "Bien sabes, ¡oh Sancho Panza, vecino y amigo mío!, cómo el pregón y bando que Su Majestad mandó publicar contra los de mi nación puso terror y espanto en todos nosotros; ordenó, digo, de salir yo solo, sin mi familia, de mi pueblo, e ir a buscar dónde llevarla con comodidad, y sin prisa con que los demás salieron, porque bien vi, y vieron todos nuestros ancianos, que aquellos pregones no eran sólo amenazas, como algunos decían, sino verdaderas leyes, que se habían de poner en ejecución a su determinado tiempo, y forzábame a creer esta verdad saber yo los ruines y disparatados intentos que los nuestros tenían, y tales que me parece que fué inspiración divina la que movió a Su Majestad a poner en efecto tan gallarda resolución, no porque todos fuésemos culpados, que algunos había cristianos firmes y verdaderos; pero eran tan pocos que no se podía oponer a los que no lo eran, y no era bien criar la sierpe en el seno teniendo los enemigos dentro de casa" (4).

De lo expuesto se evidencia, una vez más, que Ricote, aunque moro, reconoce completamente las malicias y daños de los moriscos al pueblo español, y es partidario de la expulsión. Con la máxima alabanza se expresa Ricote otra vez cuando Antonio declaró al virrey de Cataluña que está dispuesto a ir a la corte a solicitar la libertad y permiso para quedarse en España su hija Ana Félix, dando a entender que en ella por medio del oportuno favor y de las dádivas, muchas cosas dificultosas se acaban.

"No—dijo Ricote, que se halló presente en esta plática—hay que esperar en favores ni en dádivas; porque con el gran don Bernardino de Velasco, conde de Salazar, a quien dió Su Majestad cargo de nuestra expulsión, no valen ruegos, ni promesas, ni dádivas, ni latines, porque, aunque es verdad que él mezcla la misericordia con la justicia, como él ve que todo el cuerpo de nuestra nación está contaminado y podrido, usa con él antes del cauterio que abrasa que del ungüento que molifica, y así con prudencia, con sagacidad, con diligencia y con miedos que pone, ha llevado sobre sus fuertes hombros a debida ejecución el peso de esta gran máquina, sin que nuestras industrias, estratagemas, solicitudes y fraudes hayan podido deslumbrar sus ojos de Argos, que continuo tiene alerta, porque no se le quede ni encubra ninguno de los nuestros.

(4) *Ibid. Don Quijote de la Mancha*, P. II, cap. LIV, págs. 1582 b-1583 a.

que, como raíz escondida, que con el tiempo venga después a brotar y a echar frutos venenosos en España, ya limpia, ya desembarazada de los temores en que nuestra muchedumbre tenía. ¡Heroica resolución del gran Filipo Tercero, e inaudita prudencia en haberla encargado al tal Bernardo de Velasco!" (5). A base de esas palabras, Morel-Fatio sostiene que Cervantes expresa su alegría con motivo de la expulsión que él hacía muchos años propagaba y no tenía ningún efecto, concluyendo que "un inquisidor no lo hubiera dicho con mayor entusiasmo. ¡Pobre Cervantes!" (6). Otro autor, Salcedo Ruiz, analizando las citadas palabras, formula las siguientes preguntas: ¿Pero no es extraño, muy extraño, este lenguaje en labios de un morisco expulsado? Compréndese que el perseguido perdone a sus perseguidores; mas ¿qué padre, y más siéndolo de doncella tan hermosa, honrada, discreta y gentilmente valerosa como Ana Félix, puede tener por justa la providencia que impone a su hija, culpable tan sólo de serlo, un crudelísimo destierro repleto de terribles sinsabores y peligros? ¿Qué padre podrá subirse a la parra de consideraciones sociales y políticas de un orden muy general, hasta el extremo de que, considerándose a sí mismo individualmente inocente, aplauda, sin embargo, la medida de que era él víctima, y con él su familia y su propia hija, y de creer que dejar a su hija en España, por vía de indulto excepcional, era dejar una semilla o raíz que, andando el tiempo, echaría frutos venenosos?

"Son tan absurdos estos razonamientos y estos elogios en boca de Ricote; apártanse tanto de la verosimilitud o verdad artística, que el morisco, mirando a la letra de sus palabras, resulta un monstruo, y el equilibrado ingenio de Cervantes no producía monstruos... Sube de punto la anomalía considerando que, si es absurdo el modo de hablar de Ricote siendo él morisco, aún son más ilógicas sus expresiones, puestas como moraleja de una historia que, si algo prueba, es que la expulsión alcanza a inocentes; que no la merecieron todos los moriscos; que había entre éstos verdaderos y buenos cristianos, y, por tanto, que en su generalidad al menos fué injusta" (7). Esta monstruosidad y anomalía, según juicio particular del mencionado autor y otros cervantistas, se ve aún más cuando Cervantes pone en boca del mismo morisco y de su hija

---

(5) *Ibidem*. P. II, cap. LXVI, págs. 1628 a.

(6) Alfred Morel-Fatio: *El "Quijote" considerado como pintura y crítica de la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, pág. 142. Semana Cervantina. Resúmenes y artículos. Castellón, 1920.

(7) Don Angel Salcedo Ruiz: *Estado social que refleja el "Quijote"*. Discurso premiado por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Madrid. Impr. del Asilo de Huérfanos del S. C. de Jesús, 1905; pág. 63.

su patriotismo más ardiente. "Finalmente, con justa razón, fuimos castigados con pena de destierro, blanca y suave, al parecer de algunos; pero, al nuestro, la más terrible que se nos podía dar. Dondequiera que estemos llorando por España, que, en fin, nacimos en ella y es nuestra patria natural, en ninguna parte hallaremos el acogimiento que nuestra desventura desea, y en Berbería y en todas partes de Africa, donde esperábamos ser recibidos, acogidos y regalados, allí es donde más nos ofenden, y es el deseo natural tan grande que casi todos tenemos de volver a España que los más de aquellos (y son muchos) que saben la lengua como yo se vuelven a ella, y dejan allá a sus mujeres y a sus hijos desamparados, tanto es el amor que la tienen, y ahora conozco y experimento lo que suele decirse que es dulce el amor de la patria" (8). Igualmente, su hija declara su patriotismo con estas palabras: "De aquella nación más desdichada que prudente, sobre quien ha llovido estos días un mar de desgracias, nací yo, de moriscos padres engendrada. En la corriente de su desventura fuí yo por dos tíos míos llevada a Berbería, sin que me aprovechase decir que era cristiana, como en efecto lo soy, y no de las fingidas ni aparentes, sino de las verdaderas y católicas..."

"Tuve una madre cristiana y un padre discreto y cristiano, ni más ni menos: mamé la fe católica en la leche; criéme con buenas costumbres; ni en la lengua ni en ella, jamás, a mi parecer, di señales de ser morisca" (9). De lo expuesto, Clemencín sostiene que, "a pesar de ciertas expresiones y salvas, puede sospecharse que Cervantes no era partidario de la expulsión" (10). El mencionado autor Salcedo Ruiz viene, por tanto, a su conclusión particular: "De todas suertes, resulta incongruente, inverosímil o ilógica esta parte del *Quijote* referente a los moriscos, e indigna del soberano ingenio de Cervantes si no le damos esta explicación: Cervantes, al tratar de los moriscos, parece más hábil que sincero. Y en la sociedad española del siglo XVII era peligrosísima la sinceridad sobre ciertos puntos" (11). No se puede reprochar a Cervantes su aversión

(8) Miguel de Cervantes Saavedra: *Obras completas*, 7.ª edic. M. Aguilar. Madrid, 1946. *Don Quijote de la Mancha*. P. II, cap. LIV, págs. 1583 a-b.

(9) *Ibíd.* P. II, cap. LXIII, pág. 1621 a.

(10) Miguel de Cervantes Saavedra: *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, edic. IV Centenario, adornado con 356 grabados de Gustavo Doré, enteramente comentada por Clemencín y precedida de un estudio crítico de Luis Astrana Marín, más un índice de ilustraciones y comentadores del *Quijote*, por Justo García Morales. Editorial Castilla. Madrid, 1947; página 1822, nota 34.

(11) Angel Salcedo Ruiz: *Estado social que refleja el "Quijote"*. Discurso premiado por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Madrid. Impr. del Asilo de Huérfanos del Sagrado Corazón de Jesús, 1905; pág. 66.

contra los moriscos como consecuencia de sus sufrimientos en Argel y de su venganza, y tampoco la alabanza de su expulsión por miedo del Santo Oficio, como sostiene Carreras y Artáu. "Nada más peregrino que empeñarse en explicar la aversión morisca de Cervantes como un recuerdo de los malos tratamientos sufridos durante su cautiverio en Argel. ¿Aquel noble manco vengativo? Absurdo de todo punto, por no decir indecoroso, fuera también poner en tela de juicio aquella entereza e independencia de carácter distintas veces mostradas por el autor del *Quijote*, suponiéndole un despechado halagador de las iras suspicaces del Santo Oficio" (12). Es preciso que tengamos presente que Cervantes, estando en el cautiverio, tenía la posibilidad de comprender mejor que otros escritores la tristeza y el dolor de los expulsados; pero, de otro lado, como soldado y hombre de Estado, comprendía muy bien el peligro de su permanencia en España. Por esto, en boca de Sancho Panza, pone su misericordia y compasión, y, en boca de Ricote, su patriotismo y observaciones políticas. Otra advertencia hay que hacer en este punto: que aquí Sancho no es el aldeano sencillo, el que responde, sino el ex gobernador con experiencia política, que, aunque cristiano viejo, expresa su tolerancia y cariñosa familiaridad a su vecino Ricote, quien también se presenta como viajero conocedor de muchos países, como Alemania, Italia y Francia, y sabe que en el extranjero hay más libertad de conciencia; pero comprobó que existen otras cosas que le atraen al suelo ibérico, es decir, su patriotismo y la convivencia españolas. Uno de los más famosos cervantistas modernos, Joaquín Casalduero, escribe que "no es Cervantes el que habla por boca de Ricote; es Ricote el que expresa por la pluma de Cervantes. Ricote es una noble figura que merecía vivir en España, donde reinaba la autoridad en toda su impotente majestad—justicia y misericordia—, y no se le podía degradar haciéndole ir a vivir allí en donde cada cual hacía lo que quería" (13). Analizando la posición social de Cervantes ante el problema morisco, se puede sostener que él, expresándose sobre este asunto, mostró su humanidad y comprensión hacia los moriscos; pero como soldado y hombre político, hubo de rechazarlos. Claro

---

(12) Doctor T. Carreras y Artáu: *La filosofía del Derecho en el "Quijote"* (Ensayos de Psicología colectiva). Barcelona, 1904; pág. 141.

(13) Joaquín Casalduero: *Sentido y forma del "Quijote"* (1605-1615). Ediciones Insula, 1949; pág. 359. El autor añade: "Es inútil referirse a los que desde un punto de vista actual se indignan por la solución dada a este problema político en el siglo XVII. Católicos, luteranos, calvinistas y la Sinagoga, todos concebían el mundo como autoridad y no como libertad. Considerado históricamente, es un error cronológico querer dar a las palabras de Ricote sobre Alemania un sentido "liberal". *Ibíd.*, pág. 339.

que con su experiencia vió que en la política no hay sentimientos de ninguna clase, lo que sostiene también el mencionado autor Casalduero. "Todo acto político y social es cruel y, en cierta medida, injusto. La justificación de la crueldad y de la injusticia depende sólo de la nobleza, dignidad y sinceridad del que decide y ejecuta la acción. Son la compasión y ponderación de Cervantes las que, por lo menos en la zona del arte, hacen que la expulsión de los moriscos no sea un acto de odio, sino de amor" (14). Analizando sus obras—repetimos—, es evidente que Cervantes trató el peligro social de los moriscos no sólo desde el punto de vista religioso, como unidad en la religión cristiana, sino también desde el punto de vista de la biología política. El observaba la reducción de la población autóctona por las emigraciones, guerras, etc., y gran aumento de los moriscos, y se dió cuenta de que, con el tiempo, se convertirían en únicos habitantes de la Península. Estos conceptos políticos los expresa en diferentes sitios. En el *Persiles y Sigismunda*, el jadraque relata la siguiente profecía de su abuelo: "Ea, mancebo generoso, rey invencible, atropella, rompe, desbarata todo género de inconvenientes y déjanos a España tersa, limpia y desembarazada de esta mi mala casta, que tanto la nombra y menoscaba... ¡Vayan arrojadas a las contrarias riberas las zarzas, las malezas y las otras hierbas que estorban el crecimiento de la fertilidad y abundancia cristianas! Que si los pocos hebreos que pasan a Egipto multiplicaron tanto que en su salida se contaron más de seiscientas mil familias, ¿qué se podrá temer de éstos, que son más y viven más holgadamente? No los esquilman las religiones, no lo entresacan las Indias, no los quitan las guerras; todos se casan; todos, lo más, engendran, de donde se sigue y se infiere que su multiplicación y aumento han de ser innumerables" (15).

Cuando recordamos las palabras de Ricote, que cristianos firmes y verdaderos entre los moriscos eran muy pocos, y su religión, que

---

(14) Joaquín Casalduero: *Sentido y forma de "Los trabajos de Persiles y Sigismunda"*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1947; pág. 122.

(15) Miguel de Cervantes Saavedra: *Obras completas*, 7.ª edic. M. Aguilar. Madrid, 1946. *Persiles y Sigismunda*, I, II, cap. XI, pág. 1808 a, "El coloquio de los perros", formula de este modo: "...y como van creciendo, se van aumentando los escondedores, que crecen y han de crecer en infinito como la experiencia lo demuestra. Entre ellos no hay castidad ni entran en religión ellos ni ellas; todos se casan, todos se multiplican, porque el vivir sobriamente aumenta las causas de la generación. No los consume la guerra ni el ejercicio que demasiadamente los trabaja... De los doce hijos de Jacob, que ha oído decir que entraron en Egipto, cuando los sacó Moisés de aquel cautiverio, salieron seiscientos mil varones, sin niños ni mujeres, de aquí se podrá inferir lo que multiplicarán los de éstos, que sin comparación son en mayor número...". V. *Coloquio de los perros*, pág. 1100 b.

"las moriscas pocas o ninguna vez se mezclaron por amores con cristianos viejos" (16), podemos tener la imagen completa del peligro presentada por Cervantes. Finalmente, hay que mencionar que, siendo él partidario de la expulsión, expresó la opinión nacional que fué contra los moriscos, y que estaba planteada ya desde el año 1582 hasta 1609. Un investigador de la expulsión expone su opinión así: "Que la responsabilidad moral de la expulsión pasa por encima de Felipe III, pasa hasta por encima de sus privados y la recoge toda por completo el sentimiento nacional, representado, a mi juicio, en las Cortes, en la opinión pública, en la literatura, en la poesía y en todos los elementos sociales que estuvieran al lado del Monarca para sugerirle le ejecución de una medida que, si es reprochable bajo el aspecto económico, tiene cabal defensa bajo el aspecto político, religioso" (17). Sin embargo, esta expulsión privada de muchas manos trabajadoras trajo consigo la despoblación y miseria del país en determinadas regiones; pero, a pesar de esto, fueron muchos escritores los que se expresaron con alabanzas, sugiriendo también la expulsión de los gitanos, como, por ejemplo, el licenciado Pedro Hernández Navarrete, el cual escribe: "La primera causa de la despoblación de España han sido las muchas y numerosas expulsiones de moros y judíos, enemigos de nuestra santa fe católica...; y tan felizmente ejecutada por la gloriosa memoria del santo rey don Felipe III, a cuyas heroicas virtudes se deben atribuir los felicísimos e inopinados sucesos de sus tiempos, diré sólo que, con ser la población de los reinos de tan gran importancia, han querido siempre los reyes de España carecer de su lustrosa numerosidad antes que consentir en el cuerpo místico de su Monarquía los malos humores, que con su contagio podían corromper la buena sangre... Porque los de diferentes costumbres y religión no son vecinos, sino enemigos domésticos, como lo eran los judíos y moriscos.... porque lo que los señores Reyes Católicos hicieron con los judíos de España, se debiera hacer con esta gente (los gitanos)" (18). Concluiremos con estos ejemplos; lo que es evidente es que la posición de Cervantes ante el fenómeno social de los moriscos correspondía al espíritu de su tiempo, que no re-

---

(16) *Ibid. Don Quijote de la Mancha,* part. II, cap. LV, pág. 1585 a.

(17) Manuel Danvila y Colado: *La expulsión de los moriscos españoles.* Conferencias pronunciadas en el Ateneo de Madrid. Librería de Fernando Fe. Madrid, 1889; pág. 346.

(18) Doctor T. Carreras Artáu: *La filosofía del Derecho en el "Quijote".* Barcelona, 1904; pág. 143. N. La de conservación de la monarquía y discursos políticos sobre la gran consulta que el Consejo hizo al señor Felipe III. Discursos VI y VII. Rivadeneyra. T. 25, págs. 464-469.

presenta disparidad con los tiempos modernos, como leemos en el libro *Historia de la literatura nacional española en la Edad de Oro:* "Hoy no podemos juzgarla tan desfavorablemente como si tenemos en cuenta que actualmente algunos millares de alemanes comulgan en las ideas de un partido que, si obtuviera el Poder, no procedería mucho mejor con los judíos" (19).

Simón Fediuk.
Colegio Mayor Santiago Apóstol.
Donoso Cortés, 63.
MADRID.

---

(19) Ludwig Pfandl: *Historia de la literatura nacional española en la Edad de Oro.* Trad. del alemán por el doctor Jorge Rubio. Sucesores de Juan Gil, S. A. Barcelona, 1935; pág. 236, nota 3.





BRUJULA DE ACTUALIDAD

JOSE MARIA SOUVIRON Y SU POESIA DEL REGRESO

Tengo sobre mi mesa un libro que, por muy diferentes razones, me ha producido una impresión de auténtica, noble alegría. Creo que importa esta aclaración inicial, de honesto lector, ya que no sé muy bien si *El corazón durante un año* (1), de José María Souvirón, me lleva él mismo, como de la mano y casi despreocupadamente, a anotar las varias sugerencias que su mundo me transmite, o, por el contrario, soy yo quien se identifica con este libro y quien toma de él, con un sano deleite, ese determinado matiz por el que lo juzgo con alegría. Pero todo esto necesitaría una explicación más dilatada (tampoco menos interesante), y ahora sólo pretendo ceñirme a la poesía de José María Souvirón, a lo que su último libro, concretamente, significa.

Vayamos por orden. Después de una prolongada ausencia de más de veinte años, José María Souvirón vuelve a España. No es de extrañar, claro es, que esta experiencia, verdaderamente estremecida y emocionada, del total reencuentro con la primera vida del poeta diera origen a una entrañable agrupación de vivencias que jamás se olvidaron, de motivos de canto que, fluidores y luminosos, fueron juntando toda la viva historia del hombre en un instante supremo: el del regreso:

De súbito, la historia
se transforma en momento.

Y en torno a estos versos —tan anegados de conmovida, de sabia intención—, el poeta ha construído la trama grave y sutil de este libro, de estas palabras vueltas a escribir frente al nativo paisaje español, al cabo de tantos años de lejanía y de recuerdo inmutable.

Lo primero que esta poesía nos muestra es su insistente, su continuada y siempre desgarradora preocupación por el tiempo. Y es, desde luego, esta temática de la nostálgica evocación quien informa plenamente, de la cruz a la fecha, las páginas de *El corazón durante un año,* título éste que, con toda exactitud y llaneza, da nombre al libro, al par que lo define. Es decir, cada poema aquí contenido es el recuento, más o menos simbólico, del tiempo en que el poeta residiera en Málaga, de sus diferentes vivencias, recuperadas con el regreso y vivificadas en una rememoración a la vez

(1) José María Souvirón: *El corazón durante un año.* Dibujos de Carlos Lara. Ediciones Caracola. Málaga, 1954.

melancólica y feliz. José María Souvirón es, antes que cosa alguna, un poeta que dice su verdad sin pretender otro afán que decirla, desnudándola casi de pruritos formales y de preocupaciones expresivas. ¡Qué tranquilizador síntoma este de contar las cosas según el propio corazón las susurra, porque es así, y sólo así, como la *inteligencia* las recibe y tiende a manifestarlas! Fiel a la cándida esclavitud de su palabra, Souvirón ha escrito de esta forma, casi calladamente, la íntima pasión de este su primer año de recuperada vida, donde toda su variable experiencia se le agolpó en la memoria y se le encauzó en elegíaca, aunque esperanzada, voz. No cabe duda de que esta voz tan serena es la del hombre que no *descubre* nada, sino que *reconoce* todo lo que él vivió, e incorpora ese imperecedero contenido espiritual a su propia esperanza. Y si algo hizo cambiar el tiempo, lo que mudó fué sólo su apariencia, nunca su significación:

... saber que, aunque algún día nos olvidemos,
tendremos la memoria enamorada.

....

¿Acaso todo
lo que miramos con amor no tiene
algo de nuestra infancia?

La distancia está aquí, igualmente, neutralizada por la posibilidad mitigadora del canto:

Nunca me sentí lejano
porque existía la palabra.

El corazón durante un año, por otra parte, está agrupado en seis conjuntos de poemas: *Canciones de la llegada*—recogidas anteriormente en la malagueña y deliciosa colección *A quien conmigo va*—, *Las elegías de Málaga*, *Ultimos sonetos*, *Tres cartas*, *Cantata a dos voces* y, cerrando el libro, el *Himno a la resurrección de la carne*. Para mi gusto, y atendiendo a una natural escala de preferencias, el *Himno a la resurrección de la carne*, *Tres cartas* y *Las elegías de Málaga* representan, por este orden, lo más logrado del libro. En cada una de estas partes existen momentos de muy altos y encendidos hallazgos, donde el patetismo y la desnuda, solemne realidad se equilibran para producir una consoladora y bien medida dimensión poética. Las *Canciones de la llegada*, muy andaluzas y dentro de esa línea tradicional que Alberti cultivó con harta donosura, no entran abiertamente en lo que yo creo constituye el más puro fundamento de este libro. Los *Ultimos sonetos* son continuación inmediata de aquellos que Souvirón nos dió en su *Señal de*

vida (2). La *Cantata a dos voces*, por el contrario, señala un modo para mí desconocido en el poeta; al menos desconocido dentro de la obra publicada de Souvirón que llegó a mis manos.

En cuanto a la edición de este libro, sospecho que Bernabé Fernández-Canivell, al idearla, tuvo en cuenta el contenido cabal de esta poesía y su cristalina y hermosa hechura interior, porque no pudo, ciertamente, darle más justa y delicada presentación. Hasta los precisos dibujos de Carlos Lara acompañan al texto con inseparable eficacia.

Valga, en definitiva, este rápido comentario como noticia feliz del regreso de un poeta y de las primeras señales de su palabra durante este año de emocionada reincorporación. A poco que pasemos los ojos por las páginas de este libro, podremos ver, bajo una expresión transparente, de tono discursivo y plácido, el reflejo sobrecogedor de esa vida de cada día (tan necesaria, por otro lado, al poeta), elevada a una categoría indiscutible de verdad y de belleza. Y ése es el fin auténtico y primordial de *El corazón durante un año:*

Mi poesía te regala un mundo verdadero.

CABALLERO BONALD

EL ARTE DE TRADUCIR Y EL OFICIO DE TRADUCTOR

La Société Française de Traducteurs ha iniciado, con ejemplar actividad y eficacia, una labor que ahora nos parece imposible no hubiera sido emprendida antes. Se trata no ya de la dignificación del arte y del oficio de traductor—que tal tiene que ser el resultado último y más alto de sus esfuerzos—, sino, por lo pronto, de la simple definición y afirmación de existencia social de tal oficio. Desde larga fecha existen en todos los países, aparte los Sindicatos obreros y las Mutualidades de todo oficio, Asociaciones y Colegios de todas las profesiones tradicionalmente llamadas liberales: de médicos, de abogados, de notarios, de autores teatrales, de escritores y artistas. De todas las profesiones excepto de la de traductor, que es, sin embargo, una de las más importantes, por el crecido número de

(2) José María Souvirón: *Señal de vida.* Colección Adonais, XLIII. Madrid, 1948.

personas que a ella se dedican, más o menos eventualmente, en todos los países y por la enorme trascendencia cultural—positiva o negativa—de su labor; positiva si se ejerce con la eficiencia debida; negativa, o al menos imperfecta, en el caso contrario, tan frecuente.

Las Asociaciones de traductores que, a ejemplo de la francesa, se vayan creando en todos los países, y su consiguiente coordinación en la Federación Internacional, que se persigue en el presente Congreso, tienen, pues, ante sí una misión de enorme alcance, para los traductores mismos y para la cultura en general.

Otros señores ponentes se ocuparán de los diversos problemas a discutir tan acertadamente propuestos por la Delegación francesa. Como yo represento a un país en el que no existe aún la Asociación de traductores—aunque sí numerosos traductores, ansiosos de constituirla—, y, por tanto, no se me ha encomendado el estudio de ninguno de esos varios problemas determinados, voy, por mi parte, a señalar—y poco más que a señalar—el de la dignificación del arte de traducir, que lleva en sí la dignificación del oficio de traductor, problema quizá excesivamente vasto y difícil de concretar en conclusiones prácticas.

Se impone, por lo pronto, una lucha, por todos los medios posibles, contra las malas traducciones, y, naturalmente, una paralela revalorización, intelectual y económica, de las buenas. Traducción no significa necesariamente traición, como afirma una vieja y muy conocida frase; traducir no es, por principio, traicionar el texto original: pero sí lo es, de hecho, en una excesiva proporción de las obras traducidas que se publican. Y lo grave del caso es que este mal va en aumento, al menos en los países de habla española. Hubo un tiempo en que los mejores escritores no desdeñaban ostentar, en ocasiones, el oficio de traductores; pero en la actualidad, y con las excepciones de rigor, muy destacadas algunas, la difícil e importante tarea de traducir es, con mucha frecuencia, encomendada a los irresponsables más incapaces. Da verdadera grima, verdaderos accesos de indignación—que a veces se tornan en verdaderos accesos de risa—, hojear algunos, y aun muchos, de los libros traducidos que caen en nuestras manos.

Las causas de esta creciente imperfección de las traducciones son, seguramente, muy complejas, y difíciles, por tanto, los remedios que se pudieran proponer.

Probablemente, como casi todos los problemas, este de la traducción tiene una raíz de tipo económico. Los editores poco escrupulosos tienden, naturalmente, a pagar lo menos posible un trabajo

que no está protegido por leyes sociales ni por fuerza sindical alguna, y para el que, por otra parte, existe una indefinida competencia. Tratándose de un arte para el que no se exigen estudios oficiales ni aprendizaje técnico, es frecuente que cualquier persona más o menos desocupada, que haya obtenido buenas notas al cursar en la Escuela Primaria o, a lo sumo, en el Bachillerato los más elementales estudios de un idioma extranjero, aunque nunca más volviera a practicarlo; ni tenga la menor idea de los problemas de la expresión literaria, ni de la exactitud semántica, ni una mínima cultura general, ni una nativa sensibilidad para el arte de la palabra, ofrezca por módico precio sus servicios a cualquier editor. Y es también frecuente que muchos editores sin la debida probidad, que no creen indispensable para la venta la buena calidad de las obras que editan, acepten esos baratos servicios de los aficionados. Y así está de sombrío el panorama de las traducciones.

De aquí se deduce que una de las soluciones más directas e inmediatas al problema de las malas traducciones sería que los editores satisfagan por las traducciones que publican una retribución lo suficientemente razonable, dentro de los coeficientes de coste del libro, como para poder exigir un trabajo de calidad excelente, o al menos decoroso, realizado por personas debidamente capacitadas. Ahora bien: la historia de las reivindicaciones sociales demuestra que la retribución adecuada del trabajo sólo se llega a obtener mediante la organización defensiva de los que lo realizan. De donde resulta, por deducción indirecta, pero rigurosamente lógica, que las Asociaciones nacionales de traductores, y su consiguiente agrupación en una Federación Internacional, tienen ante sí, a la vez que la definición y la defensa del oficio de traductor, la misión ampliamente cultural de elevar el nivel técnico y literario de las traducciones.

Sería necesario que, paralelamente, los propios autores, tanto como en la conveniencia y en la legítima vanidad de verse traducidos, pensaran en la necesidad de verse bien traducidos, y así lo exigieran a los editores al firmar los contratos.

Más difícil y lenta, pero muy eficaz, sería la solución de una censura ejercida por el público mismo negándose a adquirir libros mal traducidos, hasta que los editores se convencieran de que era mejor negocio dar traducciones buenas bien retribuídas que traducciones malas mal pagadas.

En España—ignoro si en algún otro país—se ensayó hace algunos años una censura oficial de las traducciones en su aspecto técnico. Todo editor que pretendiera editar un libro traducido estaba

obligado a someter la traducción a cierto Organismo oficial, cuyos funcionarios habían de revisar y aprobar o rechazar el trabajo presentado. En principio, y teóricamente, esta censura pudiera ser una de las pocas censuras plausibles. Pero, como se dice en España, quien hizo la ley hizo la trampa, y algo debió de fallar en el funcionamiento de esta fiscalización técnica cuando, de hecho, ha sido abandonada.

Queda, por último, la labor depuradora de la crítica. Me refiero, naturalmente, a una crítica en las revistas literarias y en las secciones correspondientes de la prensa en general especialmente dedicada a los libros traducidos, y no sólo a su contenido, sino, con particular atención, a la traducción misma. Ya me doy cuenta de que si gran parte de la crítica no cumple inteligente y concienzudamente su misión cuando se ejerce sobre la obra en su edición original, si es, con frecuencia, banal y aun venal, es mucho pretender que resulte más rigurosa y orientadora para las traducciones. Pero, aunque sea mucho pretender, hay que pretenderlo.

No me parece frívolo ni inoportuno destacar en esta seria Asamblea la crítica de traducciones realizada en España durante bastante tiempo por un popularísimo y excelente periódico humorístico español, *La Codorniz*, que dedicaba una sección muy sabrosa y leída a reproducir frases pintorescamente disparatadas de libros recientemente traducidos al español, con indicación del título. No sería muy aventurado suponer que esta sección de *La Codorniz* haya contribuído algo a que editores y traductores pusieran un poco más de atención en sus traducciones, y sería de desear que persistiera y se extendiera esta crítica, humorística o no, iniciada por *La Codorniz*.

En suma, señores congresistas, todos los medios me parecen buenos, y todos me parecen pocos, para elevar el arte de la traducción y, paralelamente, el oficio de traductor, tan poco estimado, en todos los aspectos, como difícil, noble y trascendental cuando se ejerce como debe ejercerse: con un profundo y amplio conocimiento de ambos idiomas, con un indispensable sentido literario y semántico y con una cultura general que sólo el que ha traducido libros y escritos de diversos géneros y materias sabe hasta qué punto tiene que ser extensa y varia.

MARCELA DE JUAN

EL ARTE EN COLOMBIA: EL MUSEO COLONIAL

Bajo este amplio título, donde tantos apartados caben por ser el bello país hispanoamericano buena cita de las manifestaciones artísticas, la Dirección de Información y Propaganda del Estado colombiano ha editado una serie de volúmenes, cuyos dos primeros números están dedicados al estudio del Museo de Arte Colonial, sito en la muy noble ciudad de Santa Fe de Bogotá, que un día conoció los pasos eruditos de los colegiales de los Jesuítas, a quienes perteneció el edificio hasta los días de Carlos III.

Quien conoce Bogotá, una de las ciudades más propicias para la poesía y la nostalgia; quien haya entrado contemplando de frente la sabana, que se extiende como un paisaje inventado entre la crestería de los Andes, puede comprender bien el encanto que guarda el Museo Colonial, vieja construcción del XVI, y que tras muchos avatares ha llegado a nosotros con toda la pureza de sus líneas exteriores, que si bien no tienen méritos concretos conservan la original traza primaria, y, en su interior, bellos patios y accesos que hablan el lenguaje del tiempo, que siempre tiene palabras llenas de melancolía que no puede sustituir otra eufonía mejor.

La buena pluma de F. Gil Tovar es la que sirve de intérprete y de buen "explicador" para que el lector, ajeno por la distancia a las bellezas y a la espléndida instalación que ha hecho posible el genio e ingenio de Sofy Pizano de Ortiz, siga paso a paso visitando estancias y admirando ese bello ejemplo que Colombia brinda a los pueblos, exaltando y respetando su pasado. Por ello, el Museo Colonial es magnífico exponente de una riqueza artística dejada a través de los siglos, y que tiene muy diferentes aspectos. Así, hay cuadros, esculturas, muebles, orfebrería y todo aquello que sirve para que el degustador de la belleza y de la Historia pueda encontrar los motivos que más inciten su curiosidad o su afán de estudio. El Museo es un reducto espléndido para el conocimiento de la época colonial, antecedente glorioso de la gran Colombia, que hoy con este Museo brinda un texto magnífico de cultura. Pero sobre las muchas consideraciones a que se ofrece la visita a la que nos lleva la pluma de Gil Tovar, está el acierto de estos volúmenes, que por su tamaño y su cuidada edición, bien nutrida de reproducciones, vienen a enriquecer la bibliografía artística general. Tras el primer volumen, que recoge todos los datos concernientes al edificio, el segundo se dedica por entero a la figura del primer pintor colom-

biano, y, acaso, el primero de toda Hispanoamérica que tiene una proyección universal. Este es Gregorio Vázquez Ceballos, quien nació en Bogotá el año de gracia de 1638, muriendo en su ciudad natal el año 1711. La obra copiosa de este pintor se centra principalmente en los asuntos religiosos, en los que fué consumado maestro, tanto por la vigorosidad del trazo como por la honda espiritualidad que sabía imprimir a sus figuras, y cuya estética puede encasillarse en la escuela barroca andaluza, cosa muy lógica ya que a Colombia llegaban por entonces, con abundancia, cuadros de maestros menores andaluces en lo que se llamaba "cargazón de Indias"; pero el análisis de la obra de Vázquez Ceballos escapa a nuestros propósitos, y el texto de Gil Tovar es de por sí demasiado elocuente para que intentemos nueva glosa. Destaquemos el acierto de la Dirección de Información y Propaganda del Estado con la publicación de estos volúmenes, que son apropiado elemento de comunicación para dar existencia y fe de uno de los Museos que, por sus peculiares características, constituyen un lugar de estudio inapreciable.

MANUEL SÁNCHEZ CAMARGO

OTRO LIBRO SOBRE LA CRISIS DE NUESTRA CIVILIZACION

El profesor de la Universidad de Lieja Marcel de Corte, que ya en dos libros anteriores: *Incarnation de l'homme* y *Philosophie des moeurs contemporains,* escritos al filo de la última guerra europea, se dedicó al desmenuzamiento psicológico y moral del *homo rationalis* fabricado por la civilización moderna, emplea ahora su pluma en describir el fin de la civilización a la que pertenecemos, convencido de que sus previsiones respecto del hombre han sido corroboradas por los acontecimientos de estos últimos diez años, y que no lo será menos su profecía de muerte para la civilización actual.

El libro, que su autor dedica a Gabriel Marcel, ha sido editado, en versión castellana de Francisco Sabaté, por la Editorial Fomento de Cultura de Valencia (1).

---

(1) Marcel de Corte: *Ensayo sobre el fin de nuestra civilización.* Fomento de Cultura, Ediciones. Valencia.

Marcel de Corte divide su ensayo de esta manera: al prefacio inicial, en el que se muestra persuadido del catastrófico fin que le espera a nuestra civilización, sigue una introducción de unas cincuenta páginas para sentar las premisas de lo que tenazmente se propone demostrar: la tremenda crisis "metafísica" de la civilización moderna. Analiza lo que una civilización es, cuáles son sus ciclos, cómo y cuándo una civilización entra en decadencia y llega hasta la muerte, de qué manera poseemos conciencia de la crisis que atraviesa nuestra civilización, y puesto que, según él, todo lo que es humano es cíclico, esperanzado por el resurgir de otra nueva civilización, cierra su introducción con estas resignadas palabras: "La nuestra es una civilización ya muerta antes de ser barrida por el movimiento cíclico de la Historia. Todo lo que en ella vive prepara el porvenir de *otra* civilización... Es menester, pues, resignarse a dejar morir esa civilización moderna, de la cual podemos apenas desligarnos, tanto estamos cogidos en su proceso."

El contenido principal de la obra se desarrolla en cuatro capítulos: el primero lo dedica a estudiar el conflicto entre el espíritu y la vida que se produce en una civilización como la actual, y centra el diagnóstico de su crisis en esa oposición entre lo abstracto y lo concreto, entre lo ideal y lo real, característicos de ella.

El segundo capítulo se ocupa del conflicto entre lo político y lo social. Después de discurrir sobre las divergentes significaciones que en el lenguaje popular toman expresiones como "hombre político", "politicastro", "todo es política", cargadas casi siempre de matices peyorativos, y, por otra parte, el sentido laudatorio que suele acompañar a locuciones como "hombre social", "obras sociales", "acción social", pone de manifiesto cuáles son los dos aspectos más graves de este conflicto: primero, la enorme grieta que separa esos dos pilares de la vida colectiva, lo político y lo social, y, segundo, el drama de una Humanidad que rechaza instintivamente su politización y que, por debilidad y por deficiencia social, está obligada a aceptarla.

A analizar el estado de la técnica en la civilización moderna dedica las páginas del capítulo tercero. Después de afirmar el carácter colectivo de la técnica actual y, como consecuencia, el progresivo fenómeno de la especialización, estudia las causas que han hecho de la técnica y de la masa los ídolos de nuestro tiempo.

Finalmente, el cuarto y último capítulo lo dedicará a reflexionar sobre el binomio cristianismo-civilización moderna. Según Marcel de Corte, los tres fenómenos estudiados en los capítulos anteriores han influído de doble manera sobre el cristianismo ac-

tual; de una parte, produciendo su regresión automática en el área de influencia de la civilización moderna; en segundo lugar, por la invasión en las costumbres de la mayoría de los cristianos de los gérmenes de corrupción inherentes a la civilización agonizante que vivimos. Analizado, pues, el carácter irreligioso de la civilización moderna, pasa a exponer cuáles son las tres líneas de fuerza que se oponen al mensaje cristiano: la idea de progreso, el sortilegio de la técnica y el asedio de la política.

En las últimas páginas del libro, Marcel de Corte expone las conclusiones de su ensayo. "¿Cómo, pues, encontrar *la fuerza secreta,* de la cual hablaba Etienne Gilson, que el cristianismo ha perdido, indudablemente, a los ojos de la mayoría de los hombres? ¿Es posible aún encontrarla?", se pregunta el autor de estas páginas, tan pesimistas como sinceras. Y, más adelante, propone a ese respecto el sentido profundo, conmovedor, del llamamiento que lanza a nuestra época la humilde carmelita de Lisieux y de la doctrina de la *Pequeña vía* que se encuentra contenida en él. Por último, y puesto que "no hay civilización sin *jerarquía,* sin un influjo religioso y sagrado que emana de ciertos hombres", confía a las *élites* del futuro, la nobleza y el clero, la misión de crear las bases al nuevo ciclo de la civilización que está por nacer.

No se puede decir que el tema de la crisis de nuestra civilización sea un tema insólito en la especulación de estos últimos decenios. A su vez, los pensadores católicos vienen poniendo de relieve la necesidad de instaurar un orden nuevo basado en el mensaje evangélico, e insisten en la necesidad de una interiorización de la fe. Marcel de Corte, pensador católico e intérprete de la fenomenología de nuestra época, ha conjugado en este nuevo libro su pesimismo de hombre moderno con su esperanza de cristiano.

CONSUELO DE LA GÁNDARA

NOTICIAS DEL MUNDO DE LA CIENCIA

MISTERIOS DEL INTERIOR DEL ÁTOMO

Los ciclotrones están permitiendo desvelar los misterios que se elevan, como moles ingentes, ante los físicos nucleares. Las investigaciones más recientes indican que el núcleo no es una masa sóli-

da y compacta. Todos los indicios hacen creer que en su centro hay un pequeño punto denso, tan denso que si fuese posible agrupar un número de esas partículas hasta formar un fragmento de volumen igual al de una gota de agua, *tal fragmento pesaría nada menos que dos millones de toneladas...*

En número reciente, la revista de *Cálculo automático y cibernética* da cuenta de los avances que se están realizando en el dominio de los modernos mecanismos de autorregulación. Habla de una calculadora de raíces cuadradas totalmente automática, del automatismo de los trabajos postales de selección de correspondencia, de la verdadera telefonía automática y de otros muchos mecanismos admirables. Entre éstos figura el autómata termo-espectro-químico, ideado por los españoles López de Azcona y San Román. Este mecanismo ha sido construído por el Instituto Nacional de Técnica Aeronáutica, y es de gran interés por sus aplicaciones a los análisis metalúrgicos, esenciales en la construcción de aviones. Los citados ingenieros españoles han conseguido con este autómata no sólo aumentar la seguridad en las investigaciones espectrometalográficas, sino acrecer el rendimiento de manera notable.

APLICACIONES INDUSTRIALES DE LOS ISOTOPOS RADIACTIVOS

Los rayos procedentes de los materiales radiactivos artificiales —producidos, como se sabe, por los modernísimos aceleradores de partículas atómicas—permiten el control automático en la producción de láminas muy finas de papel o de material plástico. Después de salir la hoja de los rodillos pasa a través de un aparato que contiene una pequeña cantidad de isotopo radiactivo. Un contador Geiger permite medir los rayos que atraviesan la hoja. De acuerdo con el grueso de ésta pasa más o menos radiactividad, y de este modo se puede saber, en todo momento, la finura de la hoja. Un sistema automático, adaptado al mecanismo, permite graduar la presión de los rodillos, corrigiendo sus errores cuando se haya menester. Las hojas resultantes en tal fabricación pueden tener de este modo un grosor uniforme.

CUESTIONES FUNDAMENTALES SOBRE LA CIENCIA

Un número de la prestigiosa revista americana *Scientific American* ha estado dedicado a pulsar las opiniones de algunos cientí-

ficos sobre cuestiones fundamentales. En él, Warren Weaver plantea la siguiente pregunta: "¿Confunde nuestra sociedad la ciencia con sus aplicaciones y desdeña o menosprecia la ciencia pura?" Los artículos del mencionado número de *Scientific American* tratan de responder a cuestiones tales como éstas: ¿Qué problema es actualmente germinal en su campo? ¿Qué es lo que realmente le interesa a usted? ¿Qué es la ciencia?

Warren Weaver comenta algunas contestaciones, y señala que, para muchos, las cuestiones planteadas pueden parecer esotéricas y estar alejadas de la vida "práctica". Por ejemplo, las distantes galaxias del cosmos (¿Qué Comisión podrá visitarlas en visita de inspección?), el interior del núcleo, lo que sucede en el interior de una célula, el íntimo trabajo de la mente del hombre, los rayos cósmicos del espacio interestelar. (¿Qué enfermedades curarán esas investigaciones, a quién darán de comer, cuánto dinero permitirán ganar, a quiénes producirán la muerte...?) Weaver declara que los artículos del número le traen a la mente las siguientes palabras: explicación, control, precisión, entusiasmo, humildad y misterio. Y agrega: "Parecerá extraño, pero la ciencia tiene más de arte de lo que algunos creen." La ciencia es parte natural e integrante de toda vida humana, y por eso, en el fondo, es una mezcla de lógica, de intuición, de arte y de creencias. La ciencia se ha ido depurando, y se ha convertido en un instrumento de gran belleza y precisión, por obra de unos pocos. Pero esta ciencia de los pocos es meramente la destilación de la experiencia de los muchos. El comentarista termina afirmando que la ciencia, por su esencial naturaleza, puede ser comprendida por todas las personas cultas.

MÁS APLICACIONES DE LA RADIACTIVIDAD

El Correo, de la U. N. E. S. C. O., cuenta que, en la actualidad, la Compañía Shell mide el frotamiento y deterioro de los motores mediante un procedimiento que consiste en exponer un émbolo al bombardeo de neutrones, hasta que una pequeña parte del acero se convierte en isotopo radiactivo. A continuación, el émbolo se emplea en un motor que esté funcionando. Conforme se va gastando por frotación dicho motor, las partículas que se desprenden van a dar en el petróleo donde se sumerge la biela. Esta pequeñísima cantidad de acero débilmente radiactivo es suficiente para poder ser medida. Y esto da indicios precisos sobre el desgaste del motor.

La Corporación de Investigaciones de California informa que,

en procedimientos análogos, un programa de estudios que pudo haber durado sesenta años y haber costado un millón de dólares se llevó a cabo en sólo cuatro años, con un coste de 35.000 dólares gracias al método radiactivo.

UNA CURIOSIDAD MATEMÁTICA

Dos triángulos rectángulos pueden tener cinco elementos respectivamente iguales y no ser iguales. Veamos una demostración de este hecho curioso. Sea un triángulo rectángulo *ABC*, de hipotenusa *BC* y, por tanto, cuyo ángulo recto tiene su vértice en *A*. Bajemos la perpendicular desde *A* a la hipotenusa *BC*. Sea *H* el punto de encuentro. De este modo, el triángulo considerado inicialmente queda descompuesto en los dos triángulos rectángulos *ABH* y *AHC*. Supongamos ahora que la naturaleza de la construcción haya hecho que *BH* sea la división áurea de *BC* (1). Entonces, *AC* (cateto del triángulo inicial *ABC)* será igual a *BH*, en virtud del conocido teorema que dice que el cuadrado de un cateto es igual al producto de la hipotenusa por la proyección del cateto sobre ella. Los triángulos *ABH* y *AHC* tienen, como se ve, cinco elementos iguales; a saber: los tres ángulos y dos lados. Y, sin embargo, no son iguales.

VACUNA CONTRA LA POLIOMIELITIS

Un nuevo progreso hay que señalar en la preparación de una vacuna contra tan temible enfermedad. La National Foundation americana para la parálisis infantil anuncia que durante este año se realizarán las pruebas del nuevo producto, cuyo preparador, Jonas E. Salk, pertenece a la Universidad de Pittsburg.

INTERESANTE SÍNTESIS DE UNA HORMONA

Hace unos meses ha sido dada a conocer la primera síntesis química de una hormona. La sustancia se denomina oxitocina, y fué lograda, a partir de sus constituyentes aminoácidos, por un equipo de bioquímicos de la Universidad de Cornell, dirigidos por

---

(1) Siempre se puede lograr que esto acaezca. Bastará dividir la hipotenusa *BC* en media y extrema razón por los procedimientos que enseña la geometría elemental. Agregaremos, por si algún lector lo ignorase, que el segmento áureo o división áurea de otro segmento tiene, en nuestro caso, la siguiente significación: El cuadrado de *BH* es igual al producto de *BC* por *HC*.

V. du Vigneaud. Veinte años de estudios en la química de las secreciones de la pituitaria ha requerido Vigneaud para poner a punto la técnica ahora coronada por el más merecido éxito.

UNA NOTICIA DE HACE UN SIGLO

Conviene retrotraerse al pasado. De este modo podremos comprender algo mejor el presente. Por eso damos la siguiente noticia, publicada por la *Augsburg Gazette* en 1853: "El profesor Liebig daba anoche una conferencia sobre química en el Palacio Real ante la reina María, la reina Teresa, el rey Luis, algunos miembros jóvenes de la Familia Real y personalidades de la corte, cuando una botella de oxígeno fué indebidamente manipulada por el ayudante del señor Liebig, que la equivocó, tomándola por otra clase de recipiente. Hubo una explosión. La botella se hizo añicos. Afortunadamente..., algunos fragmentos hirieron sólo ligeramente a algunos miembros de la Familia Real... La reina Teresa sufrió un leve corte en la mejilla... El profesor escapó con vida por un verdadero milagro."

¿HACE DAÑO EL TABACO?

De acuerdo con algunos experimentos llevados a cabo sobre perros, la contestación a la pregunta depende de muchos factores. El tabaco puede ser nocivo incluso para individuos no cardíacos. Pero se da el caso de que ciertos enfermos del corazón son inmunes a los efectos del fumar. No se ha llegado a resultados absolutos ni definitivos. Todo depende del organismo de cada fumador.

EL URANIO EN LAS REVISTAS DE HACE CINCUENTA AÑOS

Scientific American, en su número de abril de 1904, publicaba la siguiente noticia: "El uranio es uno de los metales raros cuya demanda es reducida. El consumo anual en todo el mundo es de unas 300 toneladas de mineral de uranio, lo que proporciona del 3 al 13 por 100 de este metal. Durante varios años, Colorado ha suministrado de dicho mineral a los EE. UU. Casi toda esta producción va a Europa, principalmente a Francia, Inglaterra y Alemania." ¡Cómo cambian los tiempos!

RAMÓN CRESPO PEREIRA

EL IDEARIO DE EDUARDO MALLEA

Más de una vez se me ha ocurrido, mientras leía este breve e intenso libro del gran novelista argentino (1), encabezar el comentario con la palabra "confesiones". Tal es el sentido íntimo, el palpitante hálito de comunicatividad que, no sé si con anuencia del autor, se ha infiltrado en estas "notas", con sabor de secreto y acariciado mensaje a pesar del frío título. Todo el vasto mundo que envuelve al escritor (un delimitado entorno geográfico y un orbe cultural de perdidas y borrosas fronteras) queda prendido en esta sutilísima red de temas y subtemas. Sobre filosofía del arte, sobre pintura, sobre teoría, crítica e historia literaria, y desde cuestiones trascendentales hasta una "pequeña filosofía de la errata", se suceden las páginas iluminadoras y, en todo caso, sugestivas, resultado tenaz de numerosas lecturas y lentas reflexiones. Unas veces en exégesis detenida (Valéry, Rudolph, Kassner) o fugaz (Gide, Strindberg) ; otras, las más, en atrevidas y rápidas pinceladas *(Azorín*, Poe, etc.), por tan escasas páginas desfilan las más relevantes figuras de la literatura universal, especialmente los grandes novelistas, desde la picaresca y Cervantes, a través de Fielding, hasta Dostoyevski, Joyce, Faulkner y Piovene, sin olvidar los intermedios. Y, sobre todo ello, un esfuerzo de síntesis de la historia de la novela, toda una teoría del género de fuerte acento personal y un acopio de hallazgos y denuncias autocríticas de excepcional hondura y rigor, que incluye un minucioso diario de la gestación y del crecimiento de su reciente novela *Los enemigos del alma.* Algunos de estos puntos bien merecen consideración especial.

Así, la interpretación de la historia de la novela, "nuestra propia historia en tanto que especie, tan llena de altibajos y rémoras, tan trágica y contradictoria, tan llena de alternativas y crueldades, tan admirable también", en la que Eduardo Mallea distingue (2), como reflejo, "más veraz que mucha historia", de "las grandes etapas de acomodación del ser al planeta", tres grandes y decisivas fases: una primera *fase de comedia* (primitivos, gran novela española e inglesa), en que el hombre vive en un mundo grande y "los tipos se mueven activamente sin apenas matices interiores, redondos de vida, optimistas de naturaleza—incluso en la desgracia—,

(1) Eduardo Mallea: *Notas de un novelista.* Emecé Editores, S. A. Buenos Aires, 1954.

(2) En *Introducción al mundo de la novela* (1949), el ensayo que pone broche al volumen, y que acaso fuese interesante confrontar con *Man the mesure,* la original obra de Erich Kahler.

más llenos de alma que de espíritu, naturales, naturales hasta decir basta, locuaces no sólo de voz, sino de ritmo, caminantes y caminadores"; una segunda *fase dramática*, que descubre la psicología y "sorprende al hombre en un mundo donde los tipos individuales abandonan su escorzo unitario y comienzan a trabarse en relaciones sociales, donde las almas no operan sino en su frote con las otras almas", etapa predominantemente francesa; una tercera *fase trágica*, que inicia Dostoyevski, "también la fase de la novela del conocimiento, la fase de los mejores entre los modernos, la fase de Unamuno, la fase de Kafka", en que "la novela está, por fin, directamente enfrentada con el problema del destino humano", en la que están insertos todos los grandes novelistas contemporáneos, y a los que Mallea hace una tremenda acusación (3) y da una consigna (4). Y es aquí, precisamente, donde viene a engarzar la teoría de la novela del autor de *La bahía del silencio.*

Ante todo, la novela es para Eduardo Mallea algo de singular alcance. "Si entre todas las manifestaciones del arte—dice—tuviera yo que elegir aquella que guarda más semejanza con el hombre, que más coincide con sus peculiaridades entrañables y más lo sigue y anticipa no sólo en sus plenitudes, sino también en sus quiebras y quebrantos, no escogería una expresión singular de cualquiera de las artes, un producto solo, un solo objeto excelso, sino la totalidad de un género único, y ese género sería la novela." Y añade: "Ningún proceso creador se vinculó tan orgánicamente y en conjunto al destino mismo del hombre como la novela; ninguno se le asemejó de un modo tan histórico, tan dialéctico y tan pugnaz." Y aún va más allá y arriesga este aserto: "Nuestra necesidad de poesía, creencia y virtud no nos la han contado la poesía, la doctrina ni la ética, sino la novela misma, con sus páginas, y páginas donde todo lo de este mundo ha sido, es o será narrado." Por lo demás, la caracterización del novelista por el mundo que crea, que Zweig divulgó, es válida también para el escritor argentino. "El ojo del novelista—afirma en un pasaje (y este ojo son "veinte ojos, que aprehenden con distinto enfoque")—se define por abarcar el

---

(3) "La novela de las grandes épocas cumplió con la obligación de dejar expresado el hombre completo en el encuentro con su dintorno. Sólo la novela contemporánea, aunque habiéndola afrontado ya, ha dejado todavía sin del todo cumplir esta tarea primordial." (Pág. 134.)

(4) "La historia del escritor de nuestro tiempo es la historia de la superación de esa última línea. La historia de un esfuerzo, otorgado a la vigilia y a la inteligencia, porque el hombre vuelva a ser el creador de su vida, el inventor de un mundo nuevo, donde vivir no sea plan de muerte, sino empresa de vida, es decir, de grandeza sin crimen y de poesía sin ignominia y sin oprobio." (Página 139, el párrafo que cierra el libro.)

mundo en su diversidad y totalidad." Y agrega más adelante: "El novelista no se prueba tal sino por la pluralidad de mundos que describe, lo cual equivale a decir por la pluralidad del mundo que describe. Por los caracteres que libera y no por los que asienta o recluye. O sea que el novelista es multiplicidad; que su contenido no puede ser nunca uno en uno, sino la variedad en uno, y que por eso el autor de un relato afortunado no es un novelista hasta que no lo pruebe en la otra u otras pruebas." Pero este mundo ha de venir caracterizado (y en esto coincide con Kahler) por la anticipación (5), y en él, "como en la vida, los personajes necesitan de toda su libertad", porque "donde no hay libertad no hay lucha, y donde no hay lucha no hay creación".

De ahí que "la creación novelística presume el fenómeno fatal", y de ahí también la singularidad de la novela contemporánea, que, como se dijo ya, está, por fin, al decir de Mallea, "directamente enfrentada con el problema del destino humano". Parece extraño, pues, que la novela haya de corresponder a las épocas de sosiego, tan extraño como sería circunscribir el canto a ciertos timbres. No así la superioridad de la literatura frente al cine, que rotundamente proclama el autor de *Los enemigos del alma*, por "llevar en sí la gran máquina viva de los resortes profundos, ser completa e intransformable en su unidad, tener en sí esa organicidad que el cinematógrafo tiene que delegar en los accidentes". Y, a la postre, todo puede ser tratado en la literatura, en la que hay, "como en la moral, dos formas típicas de virtud: la virtud que algunos se ponen como un guardapolvo para no ensuciarse y la virtud de los que se meten sin temor en el barro, llevando adentro una verdadera virtud inensuciable. Horror de los novelistas de guardapolvo, de los virtuosos".

Para terminar este ya largo comentario, destaquemos los justos elogios que Eduardo Mallea dedica a la literatura hispánica, valorando la potencia germinal de la picaresca, la profunda originalidad de los novelistas españoles, la grandeza de Eça de Queiroz, "uno de los grandes novelistas universales de todas las épocas", etcétera. "Me resisto a creer—escribe, concluyente—que *Troteras y danzaderas* no haya sobrevenido después de una observación del autor en el precedente queirociano. Así como *Point Counter Point* tenía su precedente en el libro de Pérez de Ayala. A la postre, los novelistas

---

(5) "Los escritores más grandes son los que a más distancia se han proyectado por delante de su tiempo." (Pág. 21.) "Un escritor refleja de su tiempo lo que su tiempo no encuentra, *lo que está en su tiempo sin ser visto*." "Una literatura llamada a perdurar es generalmente profética, de *anunciación, de suscitación*." (Págs. 23 y 24.)

españoles, como los poetas, son los grandes originales. En *Niebla* está Joyce; y, si fuera poco, Pirandello. En Pérez de Ayala y en Baroja están los actuales novelistas de lengua inglesa (yanquis y continentales)." Después de esto, ¿cómo no perdonarle que, al referirse a las *Memorias* de don Pío, se le haya ido un poco la mano?

CARLOS PEREGRÍN OTERO

LA EXPOSICION DE ELS QUATRE GATS, SIMBOLO DE UNA CIUDAD

El extraordinario éxito obtenido por la Exposición de Pintura celebrada en Barcelona en homenaje a la época del café Els Quatre Gats, bajo el patrocinio del semanario *Revista*, se presta a un cúmulo de consideraciones de toda suerte que apenas podremos esbozar aquí. Si prácticamente toda la ciudad de Barcelona, todas las más nutridas representaciones, han acogido sin restricción el acontecimiento; si una inacabable teoría de público se formaba diariamente, durante horas, ante las puertas de la Sala Parés para asistir a la muestra, las causas de ese inusitado fervor pueden hallarse en diferentes móviles, que, claro está, no son exclusivamente estéticos, aunque éstos también estén presentes, y de modo bien diáfano, en el origen de este entusiasmo. Pero no podemos caer en la supina ingenuidad de considerar a un público de varias decenas de miles de seres humanos dotado de la curiosidad y la inquietud bastantes para sentirse movido a esta marea de expectación.

El núcleo más importante de estos estamentos sociales, que han acudido casi masivamente, poco menos que de modo corporativo, a la Exposición patrocinada por *Revista*, se sentía impelido por razones sentimentales. A muchos de ellos, claro está, los atraían los nombres de Picasso, de Nonell, de Casas, etc., sobre todo si tenemos en cuenta que las obras que de estos artistas se habían colgado en la Sala Parés eran, en su mayoría, desconocidas por pertenecer a inaccesibles colecciones particulares. Pero el determinante principal consistía en ese fervoroso y siempre latente apego a su ciudadanía que el barcelonés guarda celosamente, a veces por puro instinto, casi sin percatarse de ello. Su tradicionalismo *sui generis*, lleno de un pasadismo próximo, de una inconcreta ansia de mixti-

ficar un pretérito no excesivamente lejano, le hace intuir—como en esta ocasión—que la época clave de la ciudad, el momento histórico que le confiere altura y alcance, radica precisamente en la época aquella en que Pedro Roméu, como un Arístides Bruant autóctona, protegía y alentaba a una sociedad de artistas cuya bohemia todavía tenía visos dorados. Es el momento en que Barcelona se erige en ciudad, con toda la extensión de la palabra. En que la estrechez mental del *senyor Esteve* abre paso a nuevas corrientes purificadoras. El público barcelonés lo sabe o lo intuye. De ahí esa expectación multitudinaria, esa fiebre por rememorar y por actualizar. Hay, claro está, otras causas, cuyo análisis no nos corresponde. Pero el hecho es que esta manifestación artística ha sido tomada como un símbolo.

E. S.

AMERICA LA BELLA, O EL HUMANISTA EN LA BAÑERA

La Fundación Ford edita desde hace pocos meses una hermosa publicación, con ediciones en inglés, francés, italiano y alemán, titulada *Profils*, dedicada a la cultura norteamericana. Artículos, ensayos, poesías, cuentos y teatro tratan de presentar al lector europeo, generalmente mal informado sobre la producción artística y literaria estadounidense, el verdadero rostro de una sociedad en pleno desarrollo, y que muchos imaginan como a una expresión exclusivista de la técnica, del bienestar material y de los negocios con alcances imperialistas. *Profils*, admirablemente editada, y presentando (en sus primeros cuatro números por lo menos, que son los que tenemos a la vista) material de primera calidad artística, está destinada a acabar con un prejuicio y vencer, de esta noble manera, lo que el señor Baquero llamaría sin duda "el odio" de los europeos ante América. La intención merece más que un aplauso.

En el número 2 de *Profils* damos con un inteligente ensayo de la escritora Mary MacCarthy, titulado "América la bella, o el humanista en la bañera", uno de los intentos más inteligentes hechos hasta ahora para definir la sustancia de la civilización norteamericana. "La virtud de la civilización americana—afirma Mary MacCarthy—es la de no ser materialista." La afirmación parece difícil de sostener, pero es justa cuando uno piensa en los orígenes *reli-*

giosos de la colonización de Norteamérica y en el aspecto puritano de su revolución. El confort mismo nació de la idea de la igualdad. Veamos la argumentación de Mary MacCarthy: "El más fuerte argumento a favor del carácter no materialista de la vida americana reside en el hecho de que toleramos situaciones que serían intolerables desde el punto de vista materialista. Ninguna otra nación con el sentido del bienestar material aguantaría los alimentos que nosotros solemos comer, los departamentos minúsculos en los que solemos vivir, el ruido, la circulación, los subterráneos y los autobuses sobrecargados. La vida americana, por lo menos en las grandes ciudades, es un perpetuo atentado en contra de los sentidos y los nervios; y es por puro ascetismo, por vivir destacados del mundo, que nosotros, precisamente, la aguantamos." Y más adelante: "Nuestra República ha sido fundada en una hipótesis irreal: el negarse de *ver la vida como es.* Es evidentemente inexacto que los hombres hayan nacido iguales; interpretada en términos lógicos, esta doctrina desemboca en la estandardización, en la igualdad de las cosas más que en la de las personas. Los derechos inajenables a la vida, a la libertad, a la búsqueda de la felicidad, parecen haberse transformado en derechos para poseer una bañera, un inodoro o una lata de conservas Spam." Mas el derecho para comprarse una bañera era el ejercicio de un derecho espiritual. "El inmigrante o el pobre americano no se compraban una bañera bajo el pretexto de tomarse un baño, sino porque quería colocarse en la *situación* de tomarse un baño. Esto queda verdadero en muchos acontecimientos actuales; no se quiere poseer las cosas por sí mismas; ellas son más bien los símbolos de un estado ideal de libertad, de fraternidad y de emancipación... Mientras que para muchos europeos un hecho es un hecho, para nosotros los americanos un hecho, aunque pertinente, es simplemente una apariencia simbólica. Somos una nación de veinte millones de cuartos de baño, con un humanista en cada bañera." Si hay europeos que critican (sin odio, señor Baquero, sin odio) lo que ven en los Estados Unidos (la fealdad de sus ciudades, por ejemplo), ellos no se dan cuenta de un hecho evidente: "... los pobres somos nosotros—escribe Mary MacCarthy—. Esta Humanidad, que nosotros quisiéramos reivindicar, es el legato no solamente de las *luces*, sino también de los miles y miles de campesinos europeos, que han venido aquí llevando con ellos su humanidad y sus sufrimientos. Responsable, en gran parte, de la vulgaridad del panorama americano es la ausencia de una clase superior estable. La fealdad de los decorados americanos, de los espectáculos americanos, de la literatura americana:

todo esto, ¿no es quizá la expresión visible del empobrecimiento de las masas europeas, la manifestación de todos los retrasos, privaciones y faltas, importados aquí en los barcos llegados desde Europa?... Nuestra civilización, en apariencia deformada, es, a pesar de todo, un cumplimiento; y esto había que decirlo."

Mary MacCarthy es el cronista teatral más temido en los Estados Unidos. Sus crónicas, publicadas en la *Partisan Review*, son de una irónica dureza, que han hecho famosa a esta joven escritora. Es imposible no darle la razón. América es la continuación de Europa, en lo feo como en lo bello, y el humanista en la bañera es quizá la realización más poderosa de una esencia que está perdiendo en Europa la fe en sí misma.

En el número 3 de *Profils* leemos también una admirable comedia, en un acto, de William Saroyan: "La ostra y la perla"; y en el número 4, un ensayo de Lionel Trilling: "La posición del intelectual americano de hoy", sobre el cual volveremos alguna vez.

VINTILA HORIA

DOS CENTENARIOS: WILDE Y RIMBAUD

Dos nuevas coyunturas para remembrar y revalorizar. Además, en estos dos centenarios, las coincidencias son múltiples y no se limitan a la simple fecha en la efemérides. Los personajes cuya vida y obra se conmemoran simultáneamente, en ocasión de la primera centuria de su nacimiento, fueron en vida dos auténticos adelantados de las letras, figuras de esas que resultan extrañas a su momento histórico y que se anticipan al devenir de la cultura. Nos referimos, como es obvio, a Oscar Wilde y Arthur Rimbaud. Su acervo ideológico, su mensaje, su trascendencia estética, tienen más vigencia en estas medianerías del siglo XX que en el tiempo en que fueron concebidas. Y los puntos de incidencia de estas dos vidas ajetreadas y creadoras no concluyen aquí: porque es el hecho que, en ambos casos, lució la crónica escandalosa, la biografía exornada con las decadentes *fleurs du mal*. En las dos vidas estas hay un hito trágico y equívoco, un ápice de signo idéntico. Una de ellas se resume en el dulce lamento de la prisión de Reading; la otra culmina en lo que dió en llamarse "el drama de Bruselas". En

ambas circunstancias, realmente estelares, decisivas, impera la fuerza del cinismo: dúctil y salonero en un caso; alucinado y *voyou* en el otro. Dos historias paralelas—*mutatis mutandis*—que arden en la misma fragua del escándalo, quebrando la endeble corteza moral de una burguesía que todo lo perdona, excepto la exhibición del pecado. Entre la existencia de Wilde y la de Rimbaud hay muchas similitudes que algún día serán parangonadas; acaso haya una variación, no desdeñable: el abismo que media entre los respectivos tipos humanos de Alfred Douglas y de Paul Verlaine.

En cuanto a la obra de estos dos precursores, largo tiempo anatematizada, también tiene un denominador común, pese a la natural desemejanza de concepción. La de Rimbaud es una mágica anticipación aún no apurada que conmueve los cimientos de la vieja estética. La de Wilde, más liviana y epidérmica, cuaja hoy en día mejor que en su época, tal vez por ese verbo elegante y buído tan propio de nuestra alambicada sociedad. En la densa y punto menos que inabarcable cultura que nos ofrecen las presentes calendas, tal vez se hayan quedado un poco atrás tanto la faramalla oral de *Salomé* como el esteticismo barroco de *El retrato de Dorian Grey*. Pero palpita, en cambio, con nueva vida la palabra sutil de *La importancia de llamarse Ernesto* y de *El abanico de Lady Windermere*. Y si nos referimos a Rimbaud, ahí está, fragante, ardiente, como floresta apenas hollada, la misteriosa lengua de las *Illuminations*, el grito augural del *Bateau Ivre*, el surrealismo diabólico de *Une saison en enter*.

Dos vidas, dos obras, cuyas concomitancias tientan a la pluma.

ENRIQUE SORDO

CUADERNOS DE ARTE

Para dar a conocer de una manera gráficamente digna ciudades y pueblos de España y América, Ediciones Cultura Hispánica viene publicando desde hace varios años estos *Cuadernos de Arte*, dirigidos por el arquitecto Luis M. Feduchi.

De las dos series en que se divide esta publicación, la dedicada a Hispanoamérica consta, por ahora, solamente de un primer volumen, titulado *Elogio de Quito*. De la serie española, por el contrario, han visto ya la luz seis volúmenes.

El sexto está consagrado a la ciudad de Cáceres (1). La parte más importante del libro, numérica e informativamente, es la parte gráfica, que consta de cien láminas cuidadosamente seleccionadas, reproducidas en impecable huecograbado, y que, ordenadas de manera sistemática, forman un completo itinerario de la ciudad. A las fotografías precede un breve estudio históricoartístico de Cáceres, resumido en quince páginas por el director del Museo Provincial de aquella ciudad don Miguel Muñoz Sampedro, y el comentario detallado de cada una de las fotografías, que forman el núcleo principal del volumen. Una cosa y otra acompañadas de traducción al inglés. Al final del libro se encuentran doce planos de diversos detalles arquitectónicos, que acrecientan el interés de esta publicación para los estudiosos del arte español y para los arquitectos de España o América que busquen inspiración o antecedentes en las formas viejas de la arquitectura española.

En el estudio preliminar se da noticia brevísima de la geografía extremeña, de sus cultivos y riquezas; se hacen algunas conjeturas etnográficas y se informa, con un poco más de detalle, sobre el vivir histórico de la ciudad de Cáceres. Después se pasa a estudiar su arquitectura en el triple aspecto: religioso, militar y civil. La arquitectura de Cáceres es una especie de compendio de toda la arquitectura extremeña, y, por ello, un ejemplo perfecto de ese acumularse de influencias artísticas hasta lograr un conjunto urbano que hace varios siglos permanece quieto en el tiempo y es modelo de ciudad española. Sobre la fuerte tradición árabe se superpone la influencia bizantina, tan marcada en la arquitectura española durante los siglos XI y XII, y, más tarde, los gustos italianos, importados por nobles cacereños que participaron en las campañas del *Gran Capitán*. Por último, el intercambio con las Indias puso retoques pintorescos en algunos altares barrocos o en ciertas fachadas palaciegas.

El autor señala como una de las notas peculiares del arte extremeño el balcón de esquina, que en Cáceres tiene su mejor representación en la casa de Carvajal o en el palacio de Godoy. Pero insiste en señalar el interés fundamental de Cáceres como conjunto monumental. Cáceres—que se aproxima hoy a los cincuenta mil habitantes—sigue prácticamente intacta, con su vieja ciudad rodeada de murallas y torres, con sus callejuelas estrechas y sus plazas dormidas, bordeadas de palacios e iglesias de granito. Sin un monumen-

---

(1) Cáceres: *Cuadernos de Arte*, vol. VI. Ediciones Cultura Hispánica. Madrid, 1954.

to de primer orden aislado, sin una catedral grandiosa ni una obra de arte excepcional, la ciudad ha llegado hasta nosotros como una sinfonía arquitectónica ejemplar, evocadora de un pasado ilustre. Y precisamente éste es su gran valor. Y el interés del libro que comentamos radica justamente en esto: en ponernos en contacto, al volver sus páginas y contemplar las plazas, las ventanas, las fachadas, los patios, las calles de Cáceres, con una ciudad típicamente española que ha perdido la noción del tiempo.

* * *

El quinto *Cuaderno de Arte* de la serie española está dedicado a Ecija. Mejor dicho, a la arquitectura religiosa de esta ciudad, porque de sus palacios y monumentos civiles se ocupó anteriormente el cuarto *Cuaderno de Arte* de la misma serie.

En el estudio que sirve de introducción a las setenta y dos láminas que componen el libro, el profesor de la Escuela de Bellas Artes de Sevilla don Antonio Sánchez Corbacho hace una evocación de esta bella ciudad, a la que sus numerosas y altas torres, erguidas sobre el blanco caserío, prestan valores intensamente escenográficos. Y, en efecto, escenografía parece la visión de Ecija que se ofrece al viajero que llega hasta ella por la carretera de Sevilla: en el perfecto azul de su cielo se dibujan diez o doce torres, que brillan al sol con sus rojos ladrillos y la refracción de sus azulejos. Todas estas torres pertenecen a otras tantas iglesias ecijanas de muy remota fundación, pero que se renovaron casi totalmente en el siglo XVIII, el gran momento artístico de Ecija (2).

Este segundo *Cuaderno de Arte*, dedicado a la ciudad, es un perfecto complemento del primero para conocer las características de la escuela ecijana de arquitectura. Pues si en aquél se ponían de manifiesto las notas típicas de sus edificios civiles, construídos casi siempre por maestros locales, con rasgos arquitectónicos esencialmente populares, a través de éste conocemos la arquitectura religiosa, en la que imprimieron su criterio estético arquitectos diocesanos que trabajaban en Sevilla. Sin embargo, como los realizadores materiales de esta arquitectura más culta fueron los maestros ecijanos, hállanse en ella superpuestas las notas decorativas propias de sus talleres populares. Así, encontramos en Ecija iglesias barrocas y neoclásicas de carácter muy peculiar, siempre acompañadas

(2) Ecija: *Cuadernos de Arte*, vol. V, 2.ª parte. Ediciones Cultura Hispánica. Madrid, 1954.

de una alta torre y ornamentadas con ladrillo tallado, azulejos y yeserías.

Las láminas del libro reproducen once de estas iglesias, y no solamente sus exteriores, tan originales desde un punto de vista decorativo, sino también detalles de su mobiliario litúrgico: sillerías de coro, puertas de bellísima carpintería, púlpitos, tribunas, aguamaniles, etc., cuyos pormenores de realización pueden ser estudiados minuciosamente en los doce planos de detalles que, cuidadosamente dibujados, cierran este *Cuaderno de Arte.*

CONSUELO DE LA GÁNDARA

HISTORIA DE LA MUSICA HISPANICA

El maestro Vives dijo en una ocasión, acerca de la gran labor magisterial de Felipe Pedrell: "Todos cuantos quieran estudiar o enterarse de algún punto de historia de la música española o sobre *folklore* nacional no podrán prescindir de sus importantes trabajos."

Han pasado los años suficientes para que ahora, en 1954, podamos atribuir algo análogo a la obra de un compositor y literato de nuestros días. Porque un libro históricomonográfico, que se convierte en clara y divulgadora enciclopedia exegética, fielmente crítica e intérprete de los tiempos, influjos y ciclos culturales que comprende, es sorpresa a la que nos tiene acostumbrados José Subirá, musicólogo y académico, autor de la reciente *Historia de la música española e hispanoamericana.*

Bastaría para convencernos el recuerdo de su no distante *Teatro del Real Palacio,* publicado hace tres años por el C. S. I. C., obra en la que, intercalados en la narración biográfica del que fué teatro de cámara, surgen vigorosos rasgos de intimidad humana. En rigor, ese biografismo se desarrolla identificado en personal versión, que anima la tesis episódica y deja de constituir fría cronología de material y teorizada anécdota. En él hay vuelco de mentalidades y caracteres.

Otro tanto proporciona a estos estudios su voluminosa investigación, también sacada a la luz pública, al mismo tiempo, por ese Consejo Superior, con *El compositor Iriarte (1750-1791) y el cultivo español del melólogo,* obra escrupulosamente documentada. Iriarte se mueve fuera del marco éticoliterario de la fábula, con

conseja y moraleja subsiguientes, al gusto de dos siglos anteriores al nuestro, y quién sabe si anticipo de una revivencia de genero literario que pudiera caber en el que vivimos; sale de esa ambientación a un teatro grandemente expresivo, en esta obra que abunda en la historiografía española del melólogo, y entra en la génesis, desarrollo y vicisitudes de esa modalidad. Aquí, Subirá aborda particularidades de muchas creaciones famosas, transcripciones de partitura, con abundancia de texto poético y una cara predilección por el *Guzmán el Bueno*.

Con estos antecedentes viene la *Historia de la música española e hispanoamericana* a trasuntar vitales fuentes soterradas de energía artística, a descubrir noticias inéditas, a describir períodos fecundos y también a desenmascarar fingidas proyecciones. En el nuevo y prolijo libro de Subirá todo se mide y pesa, y se pondera objetiva y desapasionadamente, con más inquietud por suscitar crítica y corriente introspectiva acerca de los hechos, personajes y producciones, que deslumbres por alardes eruditos. Sin embargo, no propende a perder orientaciones didácticas, formales y divulgadoras, en aras de un ensayismo, sino que es fiel a su compilatoria visión, metódica y sistematizada. Un buen acopio de cuestionarios implícitos se alberga en estas páginas, entregadas a la consulta y satisfacción de las más sabrosas incógnitas de la música hispánica.

Con dedicatoria a la "venerada memoria del insigne historiador y fervoroso americanista don Rafael Altamira", y editado por Salvat casi con lujo, este libro trae rango a la bibliografía española de nuestro tiempo. Porque el historiador es músico, como en el caso de Pedrell, y, lo mismo que el maestro tortosino, Subirá informa y apostilla, infunde comprensión a sus asertos, y, parafraseando el juicio de Vives, de esta obra cabe esperar que no se prescinda ni para conocer, ni para recensionar lo que puedan, en adelante, brindar los anales de nuestra música. Precisaría dedicar a este libro otro más—no sería tarea vana—, para fijar las adaptaciones que merecen incorporación a la estética musical de nuestra época, arrancadas de la lección del pasado, en orden a una reacción integral de módulos o patrones españoles. Este es tema de escuela especialista, en el que no puede sentirse autorizada a penetrar la crítica bibliográfica; pero que no tememos apuntar, ya que dar a la propia música nacional el contenido de una tradición elaborada con la más prístina cadencia de su historia nos parece que supondría una definitiva consecuencia del empeño que representa este libro.

C. H.

"EL CRISTAL ARDIENTE", DE CHARLES MORGAN

Si hasta el presente la obra de Charles Morgan parecía exclusivamente presidida por la sombra de las *Eneadas*, de Plotino por un difuso neoplatonismo que adelgazaba sucesos y pensamientos, he aquí que, súbitamente, el autor de *Sparkenbroke* y de *La fuente* nos propone un problema perfectamente enraizado en la más inmediata realidad universal, sin complejidades espiritualistas. Nos referimos a su reciente obra dramática *The burning glass (El cristal ardiente)*. En ella, Morgan se nos muestra particularmente afectado por la amenaza del indeciso acontecer actual del mundo, como inmerso en la vaga oleada del terror atómico. Entre las diversas lucubraciones éticas de esta obra, sin duda magistral, pero un tanto fría de concepción y con una relativa destreza dramática, se oculta su verdadero sentido, resumible en pocas palabras: se nos plantea una especie de caso de conciencia de un joven sabio atómico, descubridor de peligrosos sistemas de destrucción, que duda dolorosamente entre su connatural amor a la Humanidad, su fidelidad al Estado y su incorruptible probidad científica. En realidad, la resolución de este desconcierto moral no es fundamental; lo que importa es el problema mismo, erigido como un paradigma más o menos diáfano. Lo que interesa es el valor de símbolo que este personaje encierra, pese a su pergeño escasamente construído.

El éxito popular de *The burning glass* ha sido escaso, como era de esperar dadas las irregularidades escénicas de la obra, el exceso de intelectualismo que la anega y la carga de pensamiento, que no deja margen apenas para que vibre la acción. Pero la crítica ha suscitado en torno de ella una sucinta polémica. El hecho es—sorprendente para muchos—que si Morgan sólo había utilizado hasta ahora los acontecimientos de la contemporaneidad sólo como lejano telón de fondo de sus relatos, para dar margen sobre ellos a sus líricos revuelos y a sus lucubraciones platónicas, en este caso se inscribe directamente en la más absoluta actualidad, y es ésta la que constituye el núcleo de su obra. Síntoma inequívoco de que hoy, en estas azacaneantes décadas que nos tocó vivir, apenas cabe un breve espacio para que el sentimiento y la idea se remansen. Y de que es preciso "arrojarse"—empleemos la dura palabra existencialista—en ese mundo desgajado de sus alvéolos.

ENRIQUE SORDO

INDICE GENERAL DEL VOLUMEN XXI

NUMERO 58 (OCTUBRE, 1954)

Páginas

En páginas de color, la cuarta entrega del *American Diary,* de *José A. Villegas Mendoza,* corresponsal de los CUADERNOS en las Naciones Unidas. Portada y dibujos del pintor español *Alvaro Delgado.*

NUMERO 59 (NOVIEMBRE, 1954)

I N D I C E

Portada y dibujos del pintor español *Miguel Herrero Muniesa*.—En páginas de color, *La reforma de la Carta de las Naciones Unidas*, de *José Sansón Terán*.

LA REFORMA DE LA CARTA DE LAS NACIONES UNIDAS

POR

JOSE SANSON TERAN

DESARROLLO HISTÓRICO
DE LA SEGURIDAD COLECTIVA

Después de nueve años de la más variada experiencia, los 60 Estados miembros de las Naciones Unidas han iniciado el debate sobre la cuestión de las medidas preliminares para la posible celebración de una Conferencia general de los miembros de las Naciones Unidas, en conformidad con el artículo 109 de la Carta, para estudiar las reformas que pudieran hacerse al Tratado plurilateral que se suscribió en San Francisco el 26 de junio de 1945 (1). Durante esos nueve años, desconcertantes han sido muchas veces esas experiencias, y en forma tal, que es ya casi universal el deseo de proceder a la revisión de la Carta, que ha tenido tiempo y prueba suficientes para producir todos sus frutos, buenos y malos, antes de llegar a un estado de perfeccionamiento, que es lo que los hombres de buena fe ambicionamos en el mundo para la protección de nuestra seguridad y de la paz universal.

Desde tiempos inmemoriales, viene la Humanidad buscando—en una forma u otra—cómo protegerse. La fórmula que el ingenio del hombre inventara para su propia seguridad—individual o de grupo—estuvo de acuerdo con las necesidades que las circunstancias exigían.

Muchas centurias han fundamentado el proceso histórico del desarrollo de lo que en nuestros días entendemos por seguridad colectiva. Como ha sucedido con otras tantas instituciones universalistas, las ideas originales surgieron muchos cientos de años antes de la Era Cristiana. La *sui generis* organización del Estado-ciudad de los griegos estableció las bases de la concepción federativa de Gobierno, en la cual cada ciudad se contaba como Estado para los efectos de su régimen de autonomía interna, delegando sus poderes en una Asamblea central para el ejercicio de la función moderadora de las relaciones exteriores (2).

Dentro del sistema original de pactos y alianzas políticomilitares, el método de defensa colectiva cobró magnífica acogida en la Confederación de Delos (3), en los tiempos memorables de Pericles. Como si hubieran estado actuando en la plenitud de este siglo y signando compromisos para el arreglo de nuestros actuales problemas, los visionarios delegados de la Hélade antigua parecía que estaban en el Salón de los Espejos del Palacio de Versalles o en el Teatro de la Opera de San Francisco, cuando determinaban que cada ciudad-Estado tomara las medidas in-

---

(1) Sexta Comisión sobre asuntos legales. Octavo Período de Sesiones de la Asamblea General. Nueva York, septiembre-diciembre 1953.

(2) El destacado profesor Charles F. Fenwick, en su libro *International Law,* refiriéndose a esta institución griega, nos afirma: "Aquí encontramos la primera conciencia de una verdadera comunidad de intereses, y con ella una forma rudimentaria del Derecho Internacional..." (Pág. 5.)

(3) Dice Fenwick: "La Confederación de Delos, que comenzó como una unión de Estados libres, concluyó en el establecimiento del Imperio ateniense, y el Imperio condujo al final a las guerras del Peloponeso. La ambición de Atenas causó el desequilibrio de la balanza de poderes, y los espartanos, cuya profesión nacional era la guerra, proclamaron que ellos luchaban por la libertad de la Hélade." *(Ibíd.,* pág. 7.)

dispensables para estar en capacidad de concurrir a la defensa común de Persia, disponiendo al mismo tiempo que sus barcos individuales organizaran una flota colectiva que se encargase de repeler cualquier agresión dondequiera llegara a producirse.

Después debemos recordar la institución antiquísima de las Ligas Anfictiónicas, que comenzaron a fungir en el siglo IV antes de Jesucristo. Las bases de la acción colectiva y del método internacional de las sanciones se pueden encontrar fácilmente en el proceso histórico de esa memorable institución, que durara cinco siglos.

La contribución romana fué también magnífica, especialmente con sus instituciones del Jus Gentium y su sistema del Praetor Peregrinus, y el Jus Fetiale sobre las leyes de la guerra y sus consecuencias, aunque todo estuviera supeditado al concepto absolutista y arbitrario de la Pax Romana.

Algunos publicistas han afirmado que la concepción de la doctrina de la "guerra justa" constituyó el mayor aporte de Roma a la historia del Derecho Internacional. Arthur Nussbaum, por ejemplo, refiere en su interesante libro *A Concise History of the Law of Nations* (4) que correspondía a los "fetiales" decidir cuándo una nación extranjera había violado sus obligaciones respecto a los romanos, y que el magistrado designado por ellos—el *pater patratus*—servía, después de haber fracasado como intermediario para obtener una solución pacífica, una especie de ultimátum al país violador, al vencimiento del cual sin resultados favorables, los *fetiales* informaban al Senado romano sobre la existencia de "una causa justa" para hacer la guerra, *bellum justum et pium*.

Mientras continuaba lentamente la acción de los Gobiernos, se registraba al mismo tiempo la labor individual de muchos y destacados tratadistas y pensadores que contribuyeron al mejor desenvolvimiento de la idea. El más importante y mil veces inmortal fué el genial autor de *La Divina Comedia*. En su célebre tratado *De Monarchia* (5), propuso Dante un plan que no fué totalmente aceptado, por proclamar, entre otras cosas, el establecimiento del Imperio único y todas las consecuencias del restablecimiento de una segunra era de Pax Romana.

Casi al mismo tiempo, en 1305, un monje francés, Pierre Dubois, dió a luz su *De Recuperatione Sanctae Terrae*, donde se produjo la primera formulación precisa de un plan de cooperación interestatal como resultado de la asociación de los príncipes cristianos europeos para lograr la recuperación de la Tierra Santa, que estaba en poder de los infieles.

A mediados del siglo XV, el rey de Bohemia hizo su famosa propuesta al rey de Francia, Luis XI, para convenir en la integración de una Liga o asociación de naciones para mantener la paz entre los Estados cristianos por medio de una Asamblea general y un Tribunal de arbitraje.

El citado internacionalista Nussbaum, de la Facultad de la Universidad de Columbia (6), considera también que la más sustancial cooperación de la Edad Media al desarrollo histórico del Derecho Internacional es la resurrección de la doctrina romana de la "guerra justa", hecha elocuentemente por los grandes teólogos de esa época.

Imposible sería dejar de señalar, aunque brevemente, la magnífica aportación de los Padres de la Iglesia. Después de la oposición de Tertuliano a toda intervención cristiana en la guerra, contamos con las valiosísimas contribuciones de San Agustín, el maravilloso autor de la *Ciudad de Dios*, quien consideraba que la guerra debe *justamente* declararse para lograr satisfac-

(4) Recomendamos la lectura de este libro, que contiene la más completa historia del desarrollo evolutivo del Derecho Internacional, desde el primer Tratado de Paz, Alianza y Extradición, concluído en 1291 antes de la Era Cristiana, hasta nuestros días.

(5) Para un amplio análisis de este y otros proyectos, véase el libro de James Brown Scott: *Law, The State and The International Community*. Nueva York, 1939.

(6) *Ibid.*, pág. 40.

ción de la ofensa recibida, obtener las reparaciones debidas y alcanzar todos los frutos de "una paz tranquila".

Otra reconocida autoridad entre los grandes teólogos de la Iglesia, San Isidoro de Sevilla, incorporó una de las concepciones de Ulpiano, el Jus Militare, que estableció diversos puntos de atingencia con varios aspectos muy importantes del proceso inicial del Derecho de gentes.

Nussbaum también destaca el magnífico aporte del más grande pensador escolástico, Santo Tomás de Aquino, al referirse a la segunda parte de la monumental obra del Doctor Angélico, la *Suma Teológica*, donde contesta negativamente la pregunta ¿es siempre pecado hacer la guerra?, siempre que: primero, el príncipe haya autorizado la guerra, es decir, que haya *auctoritas principis;* segundo, exista una causa justa, o sea que el adversario, por su culpa, merezca que se le haga la guerra, *propter aliquam culpam*, y tercero, esté inspirado el beligerante por una *recta intentio*, o lo que es lo mismo, de la intención de promover el bien y de evitar el mal.

Aun dentro del claro espíritu de síntesis de este trabajo, no podemos dejar de registrar también la notabilísima contribución ofrecida por tres grandes pensadores católicos, Francisco de Vitoria, Francisco Suárez y Baltasar de Ayala, quienes fundamentaron, con Domingo Soto, Vázquez de Menchaca y Covarrubias, el origen español del Derecho Internacional. Están consagrados en perennidad, dentro del proceso de evolución de los postulados del Derecho de gentes, varios principios advocados por ellos, además de sus concepciones doctrinales sobre la guerra justa, así como otros varios conceptos teológico-morales y filosófico-jurídicos, que han perdido terreno con el avance jurídico de los tiempos.

Las doctrinas de Vitoria, expandidas por sus eminentes seguidores, valieron al gran profesor salmantino que muchos tratadistas sobre la materia—entre ellos el internacionalista norteamericano James Brown Scott—le hayan considerado como el verdadero "Padre del Derecho Internacional" (7). La mayoría afirma, sin embargo, que ese honroso título corresponde al gran jurista de Holanda Hugo de Grocio, aunque a Vitoria le haya tocado ser la máxima figura dentro de la valiosa contribución de España a la estructuración original del Derecho de gentes.

No consideramos oportuno hacer un análisis extenso de todas las teorías desprendidas del pensamiento privilegiado de esos sabios teólogos españoles, sobre la *bellum justum*, la guerra ofensiva y defensiva, etc., que provocaron tantas opiniones y polémicas hasta nuestros días. No queda duda, sin embargo, que en este siglo nuestro ha quedado sustancialmente modificado el criterio sobre la guerra, especialmente desde que fué declarada ilegal y condenada como instrumento de política nacional hasta culminar con las clarísimas manifestaciones de la Carta de San Francisco, que en el preámbulo expresa que los pueblos de las Naciones Unidas mantienen como uno de sus máximos anhelos el estar resueltos a "preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra, que por dos veces durante nuestra vida ha infligido a la Humanidad sufrimientos indecibles...".

El derecho a hacer la guerra, dentro del concepto de la *bellum justum* (8), antes de la estructuración de la Liga ginebrina, y de la *bellum legale*, después de Versalles, ha quedado esencialmente modificado en las prácticas de nuestro siglo dentro de las estipulaciones de la Carta que respaldan la moral universal, las cuales—sin omitir la posibilidad de las guerras de legítima defensa, individual o colectiva, al tenor del artículo 51, ni las que se hagan en cumplimiento de un mandato de la Organización misma—aspiran a mantener la paz y la seguridad inter-

---

(7) James Brown Scott: *The Spanish Origin of International Law.* Washington, D. C., 1928.

(8) Sobre la doctrina de la guerra justa habla *in extenso* el profesor Joseph Kunz, en su trabajo "Bellum Justum and Bellum Legale", publicado en el *American Journal of International Law*, 1951.

nacionales como meta máxima de un futuro más estable, decente y tranquilo para el género humano.

Cuando el muy ilustre jurista holandés Hugo de Grocio tenía casi listo su inmortal tratado *De Jure Belli ac Pacis*, apareció, en 1623, *Le Nouveau Cynée*, publicado en París por Emeric Crucé. Propendía al establecimiento de una Asociación mundial de Estados, con un Congreso de embajadores que, actuando en sesión continua, hiciera posible una garantía mutua de las respectivas posesiones territoriales y estudiara y resolviera las disputas surgidas entre los diferentes Estados miembros.

El *Gran Proyecto* de Enrique IV, que ha llegado hasta nosotros a través de las muy comentadas *Memorias del Duque de Sully*, abogaba por una Confederación militar y la constitución de un Consejo general para salvaguardar la paz y la seguridad, valiéndose para ello de seis Consejos regionales, cuyas decisiones serían apelables ante el Consejo general (9).

Después recordamos los Tratados concluídos en la Paz de Westfalia, que contribuyeron valiosamente al desarrollo del derecho de coexistencia independiente de las naciones, como base fundamental del engranaje de la comunidad internacional. Se proclamó también la igualdad jurídica de los Estados—aunque en una forma lógicamente débil y original—cuando se aseguró en el Tratado de Osnabrück que "debía existir una igualdad exacta y recíproca ante todos los electores, príncipes y Estados de ambas religiones, de conformidad con el Estado de la Comunidad, la Constitución del Imperio y la presente Convención: de tal manera, que lo que sea justo de un lado lo sea también del otro, debiendo prohibirse para siempre toda violencia y fuerza entre las partes contratantes".

Habiendo marcado el conclave westfaliano un nuevo rumbo a la Historia universal, no es extraño que los más distinguidos tratadistas hayan reconocido el vayor efectivo de esa contribución al proceso estructurador de la moderna concepción de la sociedad internacional. Nos basta citar a uno de ellos, sobresaliente en nuestros días, el jurista norteamericano doctor Charles G. Fenwick, quien ha manifestado, en uno de sus muchos volúmenes, que "implícitamente, si no por sus definidas estipulaciones, la Paz de Westfalia creó lo que en efecto fué una nueva Sociedad de Naciones, dándole a esa Sociedad una ley fundamental".

Entre los otros propulsores del sistema de defensa colectiva—anteriores al Congreso de Viena, que marcó el fin de la audaz y gloriosa aventura napoleónica, hay que citar inevitablemente a William Penn, con su valioso *Ensayo sobre el presente y el futuro de la paz en Europa*, publicado en 1693; hay que recordar al abate de Saint Pierre, quien propuso su famoso *Proyecto para arreglar la paz perpetua en Europa*, recogido y aumentado más tarde por el celebrado filósofo ginebrino Juan Jacobo Rousseau, quien nos dió su contribución en su famoso *Extrait Du Projet de Paix Perpetuelle de M. l'Abbé de Saint Pierre.* Y luego, Jeremías Bentham, el primer publicista que dió nombre al Derecho Internacional, produjo sus *Principles*, donde abogaba por diversos métodos de alianza defensiva, Tratados de garantía, desarme y abandono total de la política colonialista. Y el gran filósofo de Koenigsberg, el ilustre fundador de la doctrina filosófica del Criticismo, Kant, proclamó en su comentada obra *Toward Eternal Peace* la inminente necesidad de un *foedus amphictionum* para regular las relaciones interestatales por medio de un sistema federativo internacional que reconciliara con éxito los conceptos de poder y libertad. Dentro de la solución kantiana, cada Estado-miembro de la asociación libre y voluntaria debería gozar de un sistema republicano de gobierno y sus derechos soberanos deberían ser respetados bajo cualquier circunstancia. Con tales convicciones, escribía en 1795 el ilustre autor de la *Crítica de la razón pura* que "cada Estado, aun el más pequeño, debe con-

(9) Obsérvese el origen histórico del regionalismo dentro del sistema general, hoy consagrado definitivamente por la Carta de San Francisco.

fiar su seguridad y sus derechos, no en su propio poder ni en su juicio sobre lo que es el derecho, sino solamente en el *foedus amphictionum*, en el poder combinado de esa Liga de Estados y en la decisión de la voluntad común de acuerdo con las leyes". Advocaba también la tesis kantiana por el mantenimiento constante de la independencia de todos los Estados, el respeto al principio de la no intervención y el predominio final del derecho sobre la fuerza, para lo cual se debería proceder al desarme universal y gradual que conduciría a una paz estable y a la unión federativa voluntaria de todos los países civilizados del mundo.

Después contamos en este sumario de un proceso histórico de siglos—lógicamente hecho a grandes rasgos—con el experimento de la Santa Alianza, que surgiera de los acuerdos del acta final del Congreso de Viena. Sin ponernos a analizar el alcance y proyección de sus propósitos, se puede clasificar como la primera organización de un grupo de naciones o el primer ensayo sobre Sociedad internacional que registran los anales de la historia del género humano, aunque por la temporalidad que revistiera no alcanzó el grado de establecimiento de agencias regulares y permanentes que caracterizan todo sistema funcional de seguridad colectiva, tal como hoy lo concebimos. Tampoco cabe analizar los objetivos políticos de los Congresos de Aquisgrán, bajo la dirección del principal arquitecto de la Alianza, el príncipe de Metternich; ni los posteriores de Troppau, Laibach y Verona, que dieron culminación—me refiero especialmente al último—a la célebre declaración política unilateral de los Estados Unidos, la Doctrina de Monroe, que tanto sirvió en su oportunidad a la causa independentista latinoamericana (10).

Sería tarea muy laboriosa hacer un análisis completo de lo que históricamente se conoce como la Balanza de Poderes, que sucedió a la Alianza y que, a su vez, fué reemplazada más tarde por el Concierto de Europa, hasta culminar en los dos organismos que se estructuraron en Versalles y en San Francisco, pasando por las reuniones mundiales de La Haya, donde tantas conquistas se lograron sobre acuerdos de las leyes de la guerra, el fortalecimiento de los medios pacíficos de solución de los diferendos internacionales y la Corte Permanente de Arbitraje. Todas estas medidas prepararon exitosamente el camino para la estructuración integral en Versalles del "Covenant" de la Liga de Ginebra, que plasmara en realidades los sueños idealistas del erudito presidente de los Estados Unidos Thomas Woodrow Wilson.

PUNTOS BÁSICOS DE UNA REVISIÓN

En la reestructuración de una nueva Carta—que se habrá de intentar en fecha próxima—se deben tomar en consideración los resultados de esa vasta experiencia.

En tan difícil empresa se debe prever la posible eventualidad de la transgresión del orden establecido y la falta de cumplimiento—por parte de los miembros que integran el sistema—de la palabra que hubieran empeñado en compromisos legalmente contraídos. Para los artífices del sistema debe ser de primordial importancia la posible violación del principio de la santidad de los Tratados *(Pacta Sunt Servanda)* y el subterráneo o abierto ultraje a los derechos legítimos de los demás por parte de cualquier potencia que—dentro o fuera del sistema—esté ambicionando su engrandecimiento territorial o abrigue aspiraciones de tipo imperialista. Es verdad ineludible que la buena fe entre los Estados—como entre los individuos—es de presumirse, pero el sistema debe hacer una franca diferenciación entre las posiciones utópicas parecidas a las que proclamara Tomás Moro a principios del siglo XVI y la realidad actual de la vida internacional de relación que pretende regir.

---

(10) Para un amplio análisis de la Doctrina del 2 de diciembre de 1823, véase nuestro libro *El interamericanismo, en marcha.* University Press. Cambridge, Mass.

Los creadores de un sistema de seguridad colectiva deben basarlo objetivamente en los más irreprochables principios de justicia y equidad. Deben tomar como norma fundamentalísima la aspiración a la universalidad, tan debatida desde hace muchos años, especialmente desde la Conferencia de San Francisco. Hay que sentar reglas bien definidas en cuanto a los requisitos exigidos para la admisión de nuevos miembros y establecer ordenamientos precisos y lógicos sobre el sistema de votación, que habrá de regir, en las deliberaciones del Consejo de Seguridad y la Asamblea general, sobre las solicitudes presentadas en debida forma (11).

Cuando un Estado sea amante de la paz y esté en capacidad de cumplir con sus obligaciones internacionales y, además, deseoso y en condiciones de acatar las disposiciones que la Carta constitutiva del organismo internacional ha proclamado, debe ser admitido con el voto afirmativo de las dos terceras partes de los miembros presentes y votantes en la Asamblea general y la recomendación favorable del Consejo de Seguridad tomada por una mayoría de siete miembros cualesquiera. Infortunadamente, la realidad ha sido otra. Concluída la pasajera luna de miel de las grandes potencias después de la firma y ratificación de la Carta, se produjo la tensión que ha conducido hasta la ridícula actitud de usar el veto para impedir la admisión de nuevos Estados, con grave perjuicio para el principio de la universalidad del sistema. Esa obstinación no es más que el reflejo de una pronunciada crisis. La Asamblea general ha ejercido toda clase de presión moral sobre el Consejo de Seguridad para que, como producto de un arreglo caballeroso, se acabe en este particular el odioso y arbitrario imperio del artículo 27. Son muchas las resoluciones y declaraciones de la Asamblea en tal sentido.

Ante el fracaso de los esfuerzos de la Asamblea, se recurrió al vasto campo de la juridicidad. La Corte Internacional de Justicia fué consultada dos veces. En ambas opiniones—que no podremos esta vez analizar en detalle—se estableció fundamentalmente: 1) que las condiciones de admisión deben expresamente basarse en los requisitos del parágrafo 1.° del artículo 4.° de la Carta, no debiendo sujetarse el voto de un miembro que reconoce la existencia de esos requisitos en el solicitante al hecho condicional de que otros Estados sean admitidos simultáneamente en la organización; y 2) que las grandes potencias, que tienen asiento permanente en el Consejo, gozan del derecho de veto en cuanto a la admisión, la cual no puede efectuarse sin recomendación favorable del Consejo (12).

Aparte de toda consideración jurídica, el problema es esencialmente político dentro del planteamiento que ha sufrido en los varios debates de las distintas reuniones ordinarias de la Asamblea y en los organismos creados por ella para profundizar en el estudio del mismo. Ridículo resulta, por no decir absurdo, el hecho de que una de las llamadas grandes potencias paralice el progreso de la organización con el arbitrario ejercicio de los privilegios del artículo 27. Muchas veces hemos presenciado la forma en que las solicitudes son tratadas en el seno de la Organización. Muchos Estados—que tienen pruebas irrefutables en su favor de reunir los requisitos del artículo 4.°, no solamente como la Carta lo exige, sino con mayor abundancia y sinceridad que muchos que ya son miembros—son sumariamente rechazados porque no cuen-

(11) Sobre este serio problema, que tanto ha permitido el abuso soviético del veto, léase la obra del doctor José Arce, ex jefe de la Delegación argentina en la O. N. U., intitulada *Admisión de nuevos miembros.* El doctor Arce hace un análisis exhaustivo de tan controvertido asunto.

(12) Véase también la obra monumental de Hans Kelsen, *The Law of the United Nations*, y la de Leland M. Goodrich y Edward Hambro, *Charter of the United Nations. Commentary and Documents.* Kelsen, Goodrich y Hambro son considerados actualmente como los más destacados analistas del Sistema de Seguridad Colectiva que funciona en Nueva York, y del articulado de la Carta de San Francisco.

tan con la difícil simpatía y aceptación unánime de los cinco países que permanentemente se reparten en el Consejo de Seguridad la solución de los problemas políticos del mundo. El universalmente repudiado abuso de esa posición de privilegio, que ultraja los principios más fundamentales de la Carta, ha evitado el ingreso de naciones cuya contribución a la paz mundial y al progreso del bienestar y la cultura humanos juzgamos valiosísima. A España, que no es la España de determinada época política, sino la España ecuménica e imperecedera, se la tiene lejos de nuestras deliberaciones. La España de las epopeyas gloriosas que desafían los siglos, la España que con la obra imperecedera de Vitoria, Suárez, Vázquez de Menchaca, Soto, Ayala y Covarrubias nos diera su magnífica contribución al Derecho Internacional, esa España debe estar lejos para satisfacción de intereses políticos particularistas. A Italia se la tiene también lejos, a pesar de su grandiosa tradición y del aporte inmensurable que por muchos siglos ha dado al continuo progreso del intelecto humano. Y tantos otros Estados más, que pacientes esperan a la puerta de nuestra Organización hasta que llegue la hora de la revisión de la Carta y la consecuente reglamentación del artículo 4.°

Dentro de la concepción integralista de los mandamientos imperantes de la Constitución de San Francisco, ha tenido singular acogida la doctrina argentina sobre el problema de la admisión. Aunque son muchas las Delegaciones que han sustentado igual criterio, la Delegación que cito ha sido su más entusiasta abanderada. La tesis argentina ha sido expuesta en varias ocasiones por los doctores José Arce, Rodolfo Muñoz y Enrique Ferrer Vieyra. Para tan distinguidos expositores del pensamiento jurídico latinoamericano —pensamiento que desde el Río Bravo hasta la Patagonia es incontrovertiblemente opuesto a los abusos que se han hecho del artículo 27—, la recomendación del Consejo, que puede ser favorable o desfavorable, en nada afecta la decisión final de la Asamblea como órgano responsable en último término de la admisión o rechazo del nuevo miembro. Esta opinión, mantenida por los delegados argentinos en varias sesiones de la Asamblea, recibe nuestro más entusiasta apoyo.

Son varios los puntos de la Carta que deben ser revisados. Mucho debe hacer la nueva estructura para ahondar en forma realista la situación del mundo en que vivimos. Como dijera el secretario Dulles en su comentado discurso ante el Bar Association, la Carta era inoperante antes de entrar en vigor. Estamos de acuerdo con el criterio del canciller norteamericano. Los plenipotenciarios que, durante dos meses—largos y fecundos—concibieron la Carta Mundial de San Francisco, no sabían que el ingenio del hombre se había adentrado en los más profundos misterios de la Física nuclear y había creado el arma más devastadora que han conocido los siglos. La Carta fué, pues, hechas en la era preatómica. Debemos, así como algunos hechos históricos dividieron el devenir de la Humanidad en épocas trascendentales y definidas según los acontecimientos, señalar de una vez por todas en nuestra vida contemporánea—maestra del cientifismo—dos grandes etapas que inexorablemente marcan nuestro destino: la era preatómica y la era atómica. A esa división debemos ajustar nuestra nueva constitución del mundo, y hay que buscar las fórmulas de compromiso que fuesen necesarias para robustecer en el nuevo articulado la cuestión vital del desarme, del control internacional de la energía atómica y la prohibición por medio de un acuerdo internacional del uso de la bomba atómica, de hidrógeno y cualquier otra arma de esas devastadoras proporciones que amenaza—con la sentencia fatal de Plauto como norma—con regresar al hombre a los horrores de la caverna primitiva. Necesitamos poner en juego todo el ingenio del hombre pacífico para encontrar esas fórmulas de desarme y dar a la Humanidad un sentido de paz y de seguridad.

También se habrán de tomar en consideración las vastas experiencias adquiridas en cuanto a la incontenible marcha del dinámico principio de la libre

determinación de los pueblos. Y otros tantos asuntos más que no son menos importantes ni trascendentales.

La revisión de la Carta nos parece, pues, impostergable. Como documento preparado por hombres necesita seguir perfeccionándose. Son muchos en la Historia los documentos justamente célebres que han necesitado de varios años para alcanzar una mayor perfección. Con el recuento histórico que hice al principio, aprovechando la indulgencia del lector, he querido poner de manifiesto que si costó tantas centurias el proceso evolutivo de formación de la organización internacional como sistema colectivo de paz y seguridad, no es posible esperar que en San Francisco se haya dicho la última palabra y se haya puesto el broche de oro a ese esfuerzo de siglos. Lógico es pensar que todavía nos falta mucho por hacer y que ha de seguir perfeccionándose el documento contentivo de nuestro sistema. Los procesos de perfeccionamiento son a veces muy lentos, y muchas veces hubo necesidad de revisarlos. Recordemos, por ejemplo, que uno de los documentos históricos más celebrados y trascendentes es indudablemente la Constitución de los Estados Unidos de América, que consagró la independencia a las trece colonias en uno de los más hermosos ejemplos del principio de la libre determinación de los pueblos. Sin embargo, a pesar del grado de perfección que tuviera desde su suscripción en la Convención de Filadelfia, debido al talento esclarecido de los fundadores de esta República, ha necesitado de muchas enmiendas de tipo sustancial que han sido dictadas por el concepto evolucionistas de la hora.

El pacto Kellog-Briand, que quiso ingenuamente servir de apoyo a la débil estructura ginebrina que concibiera el idealismo wilsoniano, necesitó para su propio respaldo—en su noble afán de hacer que los Estados renunciaran a la guerra como instrumento de política nacional—de las salvedades sobre las guerras de legítima defensa y las que dieron cabida a una modernista Doctrina de Monroe británica. La falta de instrumento de acción coercitiva dió en tierra con sus estipulaciones—inexplicablemente utopistas—cuando el ataque del Japón a la Manchuria, que marcó el principio del derrumbe del sistema colectivo de Versalles.

Duras batallas diplomáticas se tuvieron que librar en nuestra América para alcanzar la consagración de nuestro sistema jurídico interamericanista del principio de la no intervención. Logrado por fin en la inolvidable ocasión de la Conferencia de Montevideo, al suscribirse la Convención sobre derechos y deberes de los Estados, creyeron nuestros estadistas que debían ir más adelante, y en la Conferencia de Buenos Aires, tres años después, suscribieron los plenipotenciarios americanos el Protocolo adicional relativo a la no intervención, que selló para siempre en nuestros lares colombinos el respeto a los derechos fundamentales de los Estados que integran el sistema regionalista, que tiene sesenta y cinco años de existir.

El sistema consultivo, que es hoy una de las piedras angulares del interamericanismo, fué—cuando logró establecerse en la Conferencia para la consolidación de la paz de Buenos Aires—el producto de muchos años de esfuerzo y desvelo de los más altos exponentes del pensamiento continental, anteriores a nuestra generación. Fué una labor tenaz y paciente, y los que por ella lucharon—como personeros de una noble aspiración americana—se alejaron de este mundo sin ver realizada su obra robustecedora del principio de la solidaridad de nuestros pueblos, que ha sido, es y será la espina dorsal de nuestra convivencia continental, el alma de nuestra América. El sistema de consulta de los 21 países, que permanentemente tienen asiento en el Consejo de la Organización de los Estados Americanos, no quedó suficientemente definido en las deliberaciones del conclave de Buenos Aires. Y los plenipotenciarios de América se dieron cita dos años más tarde en la capital del Perú para proclamar—después de veinticuatro meses de fecundo estudio e intercambio de ideas—la justamente celebrada Declaración de Lima, que trajo, entre otras cosas notables, el perfeccionamiento del sistema consultivo interamericano.

Y necesito mencionar aquí que en nuestra América existe hasta donde es humanamente posible concebir la igualdad jurídica de los Estados. Tal se practica en las deliberaciones de nuestro Consejo, donde para ejemplo del mundo todos los miembros del sistema tienen asiento permanente por derecho propio. En la mesa ovalada de la Unión Panamericana, el voto de la podérosa nación del Norte vale tanto como el de mi pequeño país, que es igual en dignidad y soberanía a la más grande potencia de la tierra. No existe el veto en América, y son muchas las veces que registran los anales de nuestro sistema regionalista el hecho de que la posición de los Estados Unidos de América se ha visto vencida por el derecho innegable del mayor número. Hermoso ejemplo de convivencia que ofrece al mundo la gran organización del Continente.

Por eso es por lo que en América no creemos justa cualquier posición de privilegio que tienda—directa o indirectamente—a ultrajar el augusto imperio de los principios y las conquistas del Derecho, que, aunque esté hecho por hombres y para hombres, y por tanto sujeto a error, tratamos, cada vez que hay oportunidad, de perfeccionarlo en inexorable cumplimiento del destino del hemisferio, al que el ilustre Presidente de Francia, M. Auriol, en su aplaudido discurso ante la Cuarta Conferencia de Cancilleres de las Repúblicas Americanas, le diera el nombre de una esperanza humana.


3 8198 306 781 186
THE UNIVERSITY OF ILLINOIS AT CHICAGO